DA MONARQUIA

Dante Alighieri

DANTE ALIGHIERI (1265-1321) nasceu em Florença e morreu em Ravena. Em 1290, com a morte de Beatrice Portinari, Dante se isolou no mosteiro dominicano de Santa Maria Novella, onde aprendeu os textos do escolasticismo sob a orientação de Fra Remigio de Girolami. Por volta de 1295, iniciou sua atividade política no partido Guelph. Em 1300, atuou no Priorado de Florença, banindo os líderes das facções opositoras. Em 1301-1302, os Negros, um partido que surgiu da cisão dos Guelph, tomaram o poder com o apoio de Carlos de Valois e Bonifácio VIII. Dante, condenado e banido na época, seria exilado novamente, junto com seus filhos, em 1315. Seis anos depois, o grande poeta e teórico italiano morreu no exílio e no banimento.

I

Considero do maior interesse para todos os homens, nos quais o amor pela verdade foi impresso pela natureza superior [1], que, assim como foram beneficiados pelo trabalho de seus antepassados, eles também se preocupem com aqueles que os sucederão, de modo que a posteridade possa ser enriquecida por suas contribuições. De fato, aquele que é instruído na doutrina política e não se preocupa em contribuir para o bem da república está, sem dúvida, longe de cumprir seu dever. Em vez de ser "como uma árvore plantada ao lado de um riacho, que no devido tempo dá seus frutos [2]", ele é mais como uma bica d'água devastadora que engole tudo e não devolve nada do que engoliu [3]. Refletindo frequentemente sobre isso, para que eu não fosse culpado por ter escondido meu talento no subsolo[4] , decidi não apenas crescer, mas também dar frutos de utilidade pública e ensinar algumas verdades [5] que outros haviam negligenciado. Pois seria de alguma utilidade se eu fosse provar novamente um teorema de Euclides, ou se eu fosse redescobrir a natureza da felicidade como exposta por Aristóteles [6], ou se eu fosse fazer novamente a apologia da velhice já defendida por Cícero? Na realidade, essa repetição tediosa não traria nada de novo, mas apenas incômodo. E sendo a "Monarquia Temporal" tão desconhecida, e seu conhecimento o mais útil entre todas as verdades ocultas, e seu ensino tendo sido adiado por todos, por não ser um assunto que ofereça imediatamente uma possibilidade de lucro, [7] está em meus planos tirá-la da escuridão, tanto para o benefício do mundo, quanto para que eu possa ser o primeiro a alcançar a palma de tão grande prêmio para minha glória. De fato, empreendo uma tarefa árdua que está além de minhas forças, confiando não tanto em meus próprios méritos, mas na luz daquele Dispensador de bens "que a todos dá liberalmente e não censura[8]".

II

Em primeiro lugar, o que se entende por "monarquia temporal", ou seja, qual é seu modelo ideal. Pois a "monarquia temporal", também chamada de "império", é aquele principado único que está acima de todos os outros [9] no tempo ou nas coisas medidas pelo tempo. Três questões principais surgem a esse respeito. Em primeiro lugar, pergunta-se se a monarquia é necessária para o bem do mundo; em segundo lugar, se o povo romano atribuiu de jure [10] a si mesmo o governo monárquico; e, em terceiro lugar, se a autoridade do monarca depende de Deus diretamente ou de um terceiro, um ministro ou vigário Dele.

Mas, uma vez que toda verdade que não é, por si só, um princípio geral deve ser evidente em virtude de alguma outra que o seja, é necessário, em qualquer investigação, ter conhecimento dela, à qual devemos recorrer analiticamente para a certeza de todas as proposições que serão aceitas daqui em diante; e, como o presente tratado é uma investigação, devemos, antes de tudo, indagar sobre o princípio no qual as outras verdades a serem inferidas devem se apoiar. Portanto, é bom ter em mente que há algumas realidades sobre as quais, por não dependerem de nós de forma alguma, só podemos especular, mas não agir, como a matemática, a física e as coisas divinas. Há outras, por outro lado, que, por estarem sujeitas ao nosso controle, podemos não apenas investigá-las, mas também agir sobre elas. Nesses casos, a ação não está subordinada ao conhecimento, mas o contrário, pois neles a ação é o fim. E, sendo esse um assunto de política, ou melhor, a fonte e o princípio da política correta, e estando tudo o que é político sujeito ao nosso poder, é evidente que o assunto do presente estudo não está primordialmente relacionado à especulação, mas à ação. Da mesma forma, uma vez que o fim último é o princípio e a causa de todas as coisas no nível da ação, porque é o que move o agente em primeiro lugar, segue-se que esse mesmo fim dá razão para todas as coisas que são

ordenadas a ele. De fato, uma seria a maneira de cortar madeira para construir uma casa, e outra seria a maneira de construir um navio. Portanto, se houver algo que seja o fim da sociedade civil universal da raça humana, [11] será aquele princípio pelo qual tudo o que for provado posteriormente será suficientemente claro. Pois é loucura pensar que há um fim para uma sociedade civil e um fim diferente para outra, e não um fim para todas.

III

Agora temos que ver qual é o fim de toda sociedade humana e, tendo visto isso, teremos feito mais da metade do trabalho, como diz o Filósofo Nicomachean [12]. Para fins de clareza na investigação que temos diante de nós, deve-se observar que, assim como o polegar tem seu propósito atribuído a ele pela natureza, e toda a mão tem um propósito diferente, e o braço tem outro, e todo o homem tem um propósito diferente dos anteriores, assim cada homem tem o seu próprio, diferente daquele da comunidade doméstica, ou de uma aldeia, ou de uma vila, ou de uma cidade, ou de um reino, [13] e até mesmo diferente do propósito mais elevado que o Deus eterno atribuiu ao criá-lo por meio de sua arte, que é a natureza; pois tudo o que existe, ele o produziu. Aqui estamos nos perguntando sobre esse fim como o princípio orientador de nossa investigação. Portanto, é preciso ter em mente, em primeiro lugar, que "nem Deus nem a natureza fazem nada supérfluo", mas que tudo o que existe tem um propósito. Pois o fim último de tudo o que foi criado na intenção do criador, na medida em que ele cria, não é outra coisa senão a própria operação da essência. Portanto, não é a operação própria de si mesma que existe para sua essência, mas a última para a primeira. Há, de fato, uma operação própria de toda a humanidade, à qual toda a raça humana em sua multiplicidade está ordenada; uma operação, de fato, que não pode ser realizada por um único homem, nem por uma única família, nem por um único povo, nem por uma única cidade, nem por um único reino. Ficará claro o que é isso se a finalidade potencial de toda a humanidade for destacada. Eu afirmo, portanto, que nenhum poder participado por muitos sujeitos distintos de espécies diferentes é a perfeição suprema do poder de cada um deles; pois, sendo esse o elemento constitutivo de cada espécie, seguir-se-ia que uma e a mesma essência seria participada por várias espécies, o que é impossível. Portanto, não é a coisa mais elevada no homem existir sem mais, uma vez que os elementos

também participam do ser; [14] nem é o ser orgânico, uma vez que isso também é encontrado nos minerais; nem o ser animado, uma vez que isso também é encontrado nas plantas; nem o ser sensível, uma vez que os brutos também participam dele; mas o ser capaz de conhecer pelo entendimento possível. E esse ser, na verdade, não pertence a ninguém fora do homem, nem acima nem abaixo dele. De fato, embora existam outras essências que participam da inteligência, elas não têm entendimento possível como o homem, porque tais essências são espécies intelectuais e nada mais, e seu ser não é nada além de entendimento, que é a razão de sua existência; e esse entendimento é dado sem interpolação, caso contrário elas não seriam eternas. É claro, portanto, que a perfeição suprema da humanidade é a faculdade intelectiva. E uma vez que essa faculdade não pode ser atualizada total e simultaneamente por um único homem, nem por qualquer uma das comunidades acima mencionadas, deve necessariamente haver na raça humana uma multidão de homens pelos quais esse poder é realmente atualizado; de modo que a multiplicação de coisas que podem ser geradas também é necessária para que todo o poder da matéria-prima possa sempre ser realizado; caso contrário, haveria um poder separado [16], o que é impossível. Averróis concorda com essa opinião em seu comentário sobre o tratado Sobre a Alma [17]. O poder intelectual do qual falo não só tem tendências para formas ou espécies universais, mas também, por uma certa extensão, para as particulares; por isso se diz que o entendimento especulativo, por extensão, torna-se entendimento prático, cujo fim é agir e fazer. Digo isso em relação às coisas "agíveis", reguladas pela prudência política, e em relação às coisas "factíveis", reguladas pela arte. Todas elas estão a serviço da especulação, o valor supremo, para o qual a Primeira Bondade criou toda a raça humana. Isso deixa claro o que é dito na Política: "Aqueles que possuem uma inteligência vigorosa devem, por exigência dessa inteligência, exercer sua autoridade sobre os outros [18]".

IV

Portanto, está suficientemente explicado que é próprio da raça humana, considerada como um todo, sempre atualizar a totalidade do possível poder do intelecto, primeiramente para especular e, em segundo lugar, e por essa mesma razão, para agir a fim de estender. E uma vez que o que é predicado da parte é também predicado do todo, e o homem particular é aperfeiçoado em prudência e sabedoria pela tranquilidade e pela tranquilidade [19], é claro que o gênero humano está em maior liberdade e felicidade na tranquilidade e na tranquilidade da paz, a fim de realizar sua própria obra, que é quase divina, de acordo com aquele texto: "E tu o fizeste um pouco menor do que Deus [20]". A partir disso, podemos concluir que a "paz universal" é o melhor meio para nossa felicidade. É por isso que os pastores receberam do céu uma proclamação não de riquezas, nem de prazeres, nem de honras, nem de vida longa, nem de saúde, nem de força, nem de beleza, mas de paz. De fato, a milícia celestial cantou: "Glória a Deus nas alturas e paz na terra aos homens de boa vontade" [21]. Portanto, a saudação do Salvador dos homens também foi: "A paz esteja convosco" [22]. Era apropriado, sem dúvida, que o Salvador supremo se expressasse com a maior saudação. E esse costume foi preservado por seus discípulos e também por Paulo [23] em suas saudações, como é do conhecimento de todos. Pelo que foi dito, fica claro qual é o meio mais perfeito para a raça humana realizar sua própria obra. Consequentemente, também vimos o meio mais imediato de alcançar aquilo para o qual todas as nossas obras estão ordenadas quanto ao seu fim último, que é a paz universal, que devemos aceitar como o princípio das razões que serão apresentadas a seguir. Esse princípio é como se fosse o sinal necessário, como já dissemos, ao qual devemos recorrer para todas as provas, como a verdade mais evidente.

V

Para resumir, então, o que dissemos no início, três questões fundamentais surgem sobre a "Monarquia temporal", que é comumente chamada de "Império". Pretendo investigar, à luz do princípio estabelecido acima, essas três questões na ordem já estabelecida. Em primeiro lugar, levantaremos a questão se a "Monarquia Temporal" é necessária para o bem do mundo. Essa proposição pode ser demonstrada por argumentos muito poderosos e claros, e não pode ser refutada por nenhuma razão ou autoridade de peso. O primeiro deles é retirado da autoridade do Filósofo em sua Política [24]. Lá Aristóteles afirma com venerável autoridade que, quando várias coisas são ordenadas para o mesmo fim, é adequado que uma delas seja a que regula e governa, e que as outras sejam reguladas e governadas. Isso, de fato, deve ser admitido não apenas em virtude do nome prestigioso de quem o diz, mas também pela razão indutiva. Pois, se aplicarmos isso a um homem, veremos que o que estamos dizendo é verdade: embora todas as suas faculdades estejam ordenadas para a felicidade, é a faculdade intelectual que dirige e governa todas as outras; caso contrário, a felicidade não poderia ser alcançada. Se aplicarmos isso a uma casa, cujo objetivo é fazer com que aqueles que a habitam vivam corretamente, deve haver alguém que governe e administre, a quem chamaremos de pai da família, ou seu lugar-tenente, de acordo com o ditado do Filósofo: "toda casa é governada pelo mais velho [25]". Caberá a ele, como diz Homero, governar a todos e impor-lhes leis [26]. É por isso que a maldição se tornou proverbial: "Que você tenha um como você em sua casa [27]". Se aplicarmos isso a um vilarejo, cujo objetivo é a assistência mútua de pessoas e coisas, é necessário que haja apenas um que governe os outros, seja ele nomeado por alguém de fora ou alguém que se destaque e seja aceito pelos outros; caso contrário, não apenas essa assistência mútua não seria alcançada, mas quando houver vários que procuram prevalecer sobre os outros,

como às vezes acontece, toda a coexistência seria destruída. Se se trata de uma cidade cujo objetivo é ter meios suficientes para viver bem, também é necessário que ela tenha um único governo, não apenas em um regime político correto, mas também em um regime desviante. Caso contrário, não apenas o propósito da vida civil desapareceria, mas a cidade deixaria de sê-lo. Finalmente, se for um reino particular, cujo propósito é o mesmo da cidade, mas com maiores expectativas de tranquilidade, é necessário que haja um único rei para governar e governar. Caso contrário, não apenas aqueles que vivem no reino não atingiriam seu objetivo, mas o reino pereceria, de acordo com a Verdade infalível: "Todo reino dividido contra si mesmo será devastado [28]". Portanto, se esse é o caso em toda e qualquer coisa que é ordenada para um e o mesmo fim, então a afirmação acima é verdadeira; agora, está bem estabelecido que toda a raça humana é ordenada para um e o mesmo fim, como foi mostrado acima; portanto, é necessário que haja apenas um que governe e regule, e esse deve ser chamado de "Monarca" ou "Imperador". Assim, é evidente que, para o bem do mundo, é necessário que haja uma Monarquia ou Império.

VI

A mesma relação que a parte tem com o todo tem a ordem parcial com o todo. A parte é ordenada ao todo em relação ao seu próprio fim e perfeição; portanto, a ordem na parte também está relacionada à ordem no todo em relação ao seu próprio fim e perfeição. Daí se conclui que a bondade da ordem parcial não excede a bondade da ordem total, mas sim o contrário. Portanto, uma vez que uma dupla ordem é encontrada nas coisas, [29] isto é, a ordem das partes entre si, e a ordem das partes em relação a outra coisa que não é uma parte, como, por exemplo, a relação das partes do exército entre si e com o general, a relação das partes com aquela outra coisa que é distinta delas é melhor como o fim da outra ordem; pois a outra está em razão da última, e não vice-versa. Daí se segue que, se a forma dessa ordem é encontrada nas partes da multidão humana, muito mais ela deve ser encontrada na própria multidão, ou em sua totalidade, pela força do silogismo acima, como sendo a melhor ordem ou forma da ordem. Agora, uma vez que ela deve ser encontrada em todas as partes da multidão humana, o que é suficientemente claro a partir do que foi dito no capítulo anterior, deve-se concluir que ela também deve ser encontrada na própria totalidade. E assim, todas as partes indicadas constituem reinos, e os próprios reinos devem ser ordenados a um único príncipe ou principado, ou seja, a um monarca ou monarquia.

VII

Além disso, a humanidade como um todo é um todo em relação a certas partes e é uma parte em relação a um todo. Ela é um todo em relação a reinos e povos específicos, conforme demonstrado pelo que foi dito acima; e é uma parte em relação ao universo inteiro. Isso é evidente. Portanto, assim como as partes inferiores da humanidade universal correspondem perfeitamente bem a ela, também se diz que ela mesma corresponde "bem" à sua totalidade. De fato, as partes correspondem bem à humanidade universal por um único princípio, como pode ser facilmente inferido a partir do que foi dito acima; consequentemente, a própria humanidade universal corresponde bem ao próprio universo ou ao seu príncipe, que é Deus e Monarca, simplesmente por um único princípio, ou seja, por um único príncipe. Daí se conclui que a monarquia é necessária para que o mundo seja bem ordenado.

VIII

Tudo se comporta bem, e até muito bem, quando está de acordo com a intenção do primeiro agente, que é Deus; o que é evidente por si mesmo, a menos que seja para aqueles que negam que a bondade divina atinge a perfeição suprema. A intenção de Deus é que todo ser causado represente uma imagem divina, tanto quanto a própria natureza o permita [30], por isso foi dito: "Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança" [31]. " Embora não se possa dizer "à imagem" no caso de coisas inferiores ao homem, pode-se dizer "à semelhança" no caso de qualquer ser, já que todo o universo é apenas um traço da bondade divina. Consequentemente, a raça humana se comporta bem, e até muito bem, quando se assemelha a Deus de todas as maneiras possíveis[32]. Mas a raça humana se assemelha a Deus acima de tudo quando é mais unida, porque a verdadeira razão de sua unidade se encontra somente Nele. Por isso está escrito: "Ouve, ó Israel: Javé é o nosso Deus, Javé é um só" [33], e também: "Ouve, ó Israel: o Senhor é o nosso Deus, ele é o único Senhor" [34]. Ora, o gênero humano é mais uno, acima de tudo, quando há unidade entre todos os homens. E isso não pode ocorrer a menos que ela se submeta totalmente a um único príncipe, como é evidente. Consequentemente, a raça humana se assemelha a Deus acima de tudo quando se submete a um único príncipe e, consequentemente, está o máximo possível em conformidade com a intenção divina, que é se comportar bem e até mesmo muito bem, como foi provado no início deste capítulo.

IX

Além disso, todo filho que segue os passos de um pai perfeito comporta-se bem e até mesmo muito bem, na medida em que sua própria natureza o permite. O gênero humano é um filho do céu, que é o mais perfeito em todas as suas obras, uma vez que o homem é gerado pelo homem e pelo sol, de acordo com o segundo livro Da Audição Natural [35]. Portanto, o gênero humano se comporta muito bem quando imita, tanto quanto sua natureza permite, os exemplos do céu. E uma vez que o céu é regulado em todas as suas partes, movimentos e motores por um único movimento, ou seja, pelo movimento do Primeiro Motor, [36] e por um único motor, que é Deus, como a razão humana pode, filosofando, saber com a máxima clareza, se raciocinar corretamente, a humanidade alcançará a maior excelência se for regulada por um único príncipe, como um único motor, e por uma única lei, como um único movimento. Portanto, está claro que é necessário para o bem do mundo que haja uma Monarquia ou um único principado chamado "Império". Boécio suspirou com razão quando disse:

"Ó feliz raça humana,

se ao menos o mesmo amor governasse suas almas

que governa o céu[37]

X

Onde pode haver uma disputa, deve haver um juiz. Caso contrário, haveria imperfeição sem a possibilidade de correção, o que é impossível, porque Deus e a natureza não falham nas coisas necessárias[38]. Entre dois príncipes, um dos quais não está sujeito ao outro de forma alguma, pode haver uma disputa, seja por sua própria culpa ou por culpa de seus súditos, como é evidente; portanto, deve haver um juiz entre eles. E como um não pode saber sobre o outro quais são os direitos próprios de cada um, pois o igual não tem domínio sobre o igual, é necessário que haja outro de maior jurisdição que tenha ambos sob sua autoridade. E esse será um monarca ou não será. Se for, temos nosso objetivo; se não for, novamente, ele terá um igual a ele fora de sua jurisdição; e então, novamente, será necessário um terceiro. E assim, ou temos um processo até o infinito, o que é impossível, ou será necessariamente necessário recorrer a um juiz primeiro e soberano, por cujo julgamento todas as disputas são resolvidas, direta ou indiretamente, e esse seria o monarca ou imperador. Portanto, a monarquia é necessária para o mundo. Essa é a razão dada pelo filósofo quando ele disse: "Os seres não podem ser mal organizados; mas uma pluralidade de principados é ruim; portanto, deve haver apenas um Príncipe [39]".

XI

Além disso, o mundo é tanto mais bem ordenado quanto mais poderosa for a justiça nele. É por isso que Virgílio, desejando celebrar aquele século que ele viu surgir em seu tempo, cantou nas Bucólicas: "A Virgem está voltando, o reinado de Saturno está voltando[40]". De fato, a justiça foi chamada de "Virgem" e também foi chamada de "Astrea [41]". A era mais feliz, que também foi chamada de "Idade de Ouro", foi chamada de "reinado de Saturno". A justiça mais poderosa é dada somente sob a autoridade do monarca; portanto, a monarquia ou o império são necessários para a melhor organização do mundo. Para comprovar a conclusão acima, deve-se ter em mente que a justiça [42] , por si só e considerada em sua própria natureza, consiste em uma certa retidão ou em uma regra que rejeita o erro, venha ele de onde vier. É por isso que ela não tolera um mais ou um menos, assim como, por exemplo, a brancura considerada em abstrato. De fato, há certos tipos de formas contingentes que entram na composição e, ainda assim, retêm uma essência simples e invariável, como o Mestre diz corretamente em Dos Seis Princípios [43]. Esse tipo de qualidades admite, entretanto, modificações quantitativas por parte dos sujeitos informados por elas, de acordo com a maior ou menor mistura de elementos contrários que esses sujeitos admitem. Portanto, onde o elemento contrário à justiça estiver menos misturado, seja no hábito ou na operação, a justiça estará mais em vigor, e então será correto dizer dela o que o Filósofo diz: "Nem a estrela vespertina nem a estrela matutina são tão admiráveis" [44]; pois ela é então como a lua [45] quando, da extremidade oposta do céu, contempla seu irmão emergindo da serenidade púrpura da manhã. No que diz respeito ao hábito, a justiça às vezes encontra oposição na vontade, pois quando a vontade não é despojada de todo apetite, mesmo que haja justiça, ela não aparecerá em todo o seu puro esplendor, uma vez que o sujeito resiste a ela em algum grau, mesmo que apenas minimamente;

por essa razão, aqueles que tentam influenciar os juízes devem ser rejeitados. No que diz respeito à operação da justiça, ela se opõe ao poder, pois como a justiça é uma virtude que diz alteridade [46], sem o poder de dar a cada um o que é seu [47], quem pode agir de acordo com ela? A partir disso, fica claro que quanto mais poderosa for a pessoa justa, mais a ação da justiça será ampliada.

Assim, de acordo com a afirmação acima, formularemos o argumento da seguinte maneira: a justiça atinge sua plenitude no mundo quando é transmitida por um sujeito de vontade irrestrita e poder supremo; agora, tal sujeito é apenas o Monarca; portanto, apenas o Monarca tem justiça no mundo em sua plenitude. Esse prosilogismo é executado de acordo com a segunda figura com negação intrínseca [48] e é semelhante a isto: todo B é A; somente C é A; portanto, somente C é B. Ou seja, todo B é A; nenhum fora de C é A; portanto, nenhum fora de C é B. A primeira proposição é clara a partir da afirmação anterior. A outra é provada da seguinte maneira, primeiro com relação à vontade e depois com relação ao poder. Para a clareza da primeira parte, deve-se notar que o que mais se opõe à justiça são os apetites,[49] como Aristóteles afirma no Livro V de A Nicômaco. [50] Uma vez eliminados os apetites, nada resta que se oponha à justiça. Portanto, a opinião do filósofo é que o que pode ser determinado pela lei não deve, de forma alguma, ser deixado ao critério do juiz [51]. Essa opinião é justificada pelo medo dos apetites, que facilmente enganam a razão dos homens: onde não há nenhum objeto a ser desejado, é impossível que o apetite exista, pois se ele for eliminado, não poderá existir. Ora, o Monarca não tem nada a desejar, pois sua jurisdição tem limites apenas no Oceano [52]. Esse não é o caso dos outros príncipes, cujos domínios são limitados pelos de outros príncipes, como, por exemplo, o reino de Castela é limitado pelo reino de Aragão. A partir disso, concluímos que o monarca pode ser, entre todos os mortais, o sujeito mais bem disposto à justiça. Além disso, assim como os apetites,

por mais fracos que sejam, obscurecem o hábito da justiça, a caridade ou o amor correto a aperfeiçoa e enobrece. Portanto, quem quer que possa ter amor justo no mais alto grau, pode abrigar melhor a justiça em si mesmo; esse é o Monarca; portanto, se ele existir, a justiça existirá ou, pelo menos, poderá existir no mais alto grau. Agora pode ser provado que o amor justo funciona da maneira que foi dita, da seguinte forma. Os apetites, desprezando o próprio bem do homem, visam a outros fins; a caridade, por outro lado, visa a Deus e ao homem, desprezando tudo o mais; ela busca, portanto, o bem do homem. E como, como foi dito acima, o maior de todos os bens do homem é viver em paz, e como isso é alcançado acima de tudo e especialmente pela justiça, é a caridade que fortalece a justiça, tanto mais quanto mais vigorosa ela for. Será demonstrado que o Monarca deve possuir amor justo em um grau mais elevado do que qualquer outro homem, como segue: todo ser digno de ser amado será tanto mais amado quanto mais próximo estiver daquele que o ama; agora os homens estão mais próximos do Monarca do que de outros príncipes; portanto, eles são, ou deveriam ser, mais amados por ele do que por outros príncipes.

A primeira dessas proposições é evidente se considerarmos a natureza dos seres passivos e ativos. A segunda é comprovada pelo fato de que os homens, que são apenas parcialmente próximos de outros príncipes, são absolutamente próximos do Monarca. Além disso, eles estão próximos de outros príncipes por meio do Monarca e não vice-versa; assim, é ao Monarca que o cuidado de todos pertence primária e imediatamente, e aos príncipes ele pertence por meio do Monarca, uma vez que o cargo do último é derivado do cargo supremo do primeiro. Além disso, quanto mais universal é uma causa, maior é sua razão de ser uma causa, pois a causa inferior só é tal em virtude da superior, como é mostrado pelo que é dito no livro Sobre as Causas [53]. E quanto maior a causa, mais ela ama seu efeito, pois esse amor é essencialmente próprio da causa. Portanto, uma vez que o Monarca, entre os

mortais, é a causa mais universal de os homens viverem bem, uma vez que, como dissemos, os outros príncipes agem em virtude dele, segue-se que ele é aquele que mais deseja o bem dos homens. Que o Monarca, por outro lado, é o mais poderoso para a execução da justiça, quem duvida, a menos que não se entenda o termo "Monarca", já que ele não pode ter inimigos. Tendo a premissa principal sido suficientemente esclarecida, a certeza da conclusão aparece, a saber, que a monarquia é necessária para a melhor organização do mundo.

XII

E quanto mais livre for a raça humana, melhor ela viverá. Isso se tornará evidente se o princípio da liberdade for claramente explicado. Por isso, é preciso ter em mente que o primeiro princípio de nossa liberdade é o livre-arbítrio, que muitos têm na boca, mas poucos no entendimento, pois chegam a dizer que o livre-arbítrio é um livre julgamento da vontade [54] e dizem a verdade, mas o significado das palavras lhes escapa, como acontece continuamente com nossos lógicos com certas proposições que eles dão como exemplo em tratados de lógica, como esta: "O triângulo tem três ângulos iguais a dois ângulos retos". Por isso, digo que o julgamento está no meio da apreensão e do apetite, porque primeiro a coisa é apreendida, depois de ser apreendida é julgada como boa ou ruim e, finalmente, aquele que a julga a segue ou a rejeita. Portanto, se o julgamento fosse totalmente movido pelo apetite e não procedesse dele de forma alguma, ele seria livre; mas se o julgamento for movido de alguma forma pelo apetite que o impede, ele não pode ser livre, porque não é de si mesmo, mas, como um cativo, é arrastado por outro. Por essa razão, os brutos não podem ter livre juízo, porque seu juízo é sempre precedido pelo apetite. Disso também se pode deduzir que as substâncias intelectuais, que têm uma vontade imutável, e as almas separadas que honestamente deixaram a vida, pela imutabilidade de sua vontade, não perdem seu livre-arbítrio, mas o conservam da maneira mais perfeita e absoluta.

Tendo deixado isso claro, também pode ficar claro que essa liberdade ou esse princípio de toda a nossa liberdade é a maior dádiva dada por Deus à natureza humana, como já disse no Paraíso da Comédia [55], pois por essa dádiva somos felizes aqui como homens e lá seremos felizes como deuses. E sendo assim, quem ousará dizer que a raça humana não viverá tanto melhor quanto mais puder desfrutar desse princípio de liberdade? Ora, a raça humana é livre, especialmente se vive sob

a autoridade de um monarca. Deve-se, portanto, entender que a liberdade consiste em "ser por si mesmo e não em virtude de outro", como afirmou o filósofo em seu tratado On Being Simpliciter [56]. De fato, o que existe em virtude de outro precisa daquele outro em virtude do qual existe, assim como a estrada precisa do ponto de destino. A raça humana é por si mesma, e não em virtude de outra, somente se um Monarca governar, pois somente assim os regimes políticos desviantes [57] - isto é, democracias, oligarquias e tiranias - que a submetem à servidão [58] podem ser retificados, como podemos observar se dermos a volta ao mundo e virmos que reis, aristocratas, que chamamos de "os nobres", e povos que são os guardiões da liberdade, governam. Pois como o monarca ama mais os homens, como já foi dito, ele quer que todos eles se tornem bons, o que não pode acontecer com governantes imorais. É por isso que o filósofo diz em sua Política que "um homem bom em um regime político ruim é um cidadão ruim, mas em um regime político correto o homem bom e o cidadão bom são identificados [59]". Esses regimes políticos corretos promovem corretamente a liberdade, ou seja, que os homens vivam por si mesmos [60]. De fato, não são os cidadãos para os cônsules, nem o povo para o rei, mas, ao contrário, os cônsules para os cidadãos e o rei para o seu povo; pois assim como o governo não é feito para as leis, mas sim as leis para o governo, assim também aqueles que vivem de acordo com a lei não são ordenados ao legislador, mas sim é o legislador que é para eles, como o Filósofo também afirma nos tratados que nos deixou sobre esse assunto [61]. Isso também deixa claro que, embora o cônsul ou o rei sejam senhores dos outros em razão dos meios, eles são seus servos em razão do fim; e, acima de tudo, o monarca, que deve, sem dúvida, ser considerado o servo de todos. Agora é possível entender que o monarca é necessário por causa do fim que ele pré-estabeleceu na criação de leis. Consequentemente, a raça humana, sob o comando do Monarca, desfruta do estado ideal; daí se conclui que a Monarquia é necessária para o bem do mundo.

Além disso, aquele que é mais capaz de governar é mais capaz de dispor os outros, pois em toda ação o que o agente busca antes de tudo, seja pelas exigências de sua natureza ou voluntariamente, é reproduzir sua própria maneira de agir [62]; daí se segue que todo agente, como tal, se deleita; pois como tudo o que existe deseja seu próprio ser, e ao agir o ser do agente é de alguma forma ampliado, o deleite necessariamente se segue, pois o deleite está sempre anexado à coisa desejada.

Portanto, nada age a menos que seja em si mesmo tal como o paciente deve ser, de acordo com o que o Filósofo diz no tratado On Being Simpliciter: "O que quer que passe da potência ao ato, passa por algo existente em ato [63]"; e se tentar agir de outra forma, tentará em vão. Isso pode dissipar o erro daqueles que pensam em guiar a vida e os hábitos dos outros por meio de boas palavras, mas más ações, e não percebem que as palavras vãs de Jacó eram mais persuasivas do que as palavras dele, embora o último falasse a verdade e o primeiro a mentira [64]. É por isso que o Filósofo Nicômaco diz: "Com relação às paixões e ações, as palavras são mais confiáveis do que os atos [65]". Por isso, também foi dito do céu a Davi quando ele pecou: "Quem és tu para enumerar meus mandamentos?" [66]; como se ele dissesse: "Em vão falarás enquanto fores um estranho ao que dizes". Daí se conclui que aquele que deseja liderar os outros da melhor maneira possível deve se comportar da melhor maneira possível. Mas somente o monarca pode estar muito bem disposto a governar. E isso é provado da seguinte maneira: cada coisa é muito mais fácil e perfeitamente disposta ao hábito e à operação, quanto menos elementos contrários a tal disposição houver nela; daí se segue que aqueles que nunca ouviram falar da verdade filosófica adquirem o hábito dela mais fácil e perfeitamente do que aqueles que a ouviram sem aplicação e estão saturados de opiniões falsas. Daí Galeno ter dito com razão: "Esses tais precisam do dobro do tempo para aprender [67]". Portanto, não tendo o Monarca nenhuma oportunidade de ser levado pelos apetites,

ou sendo o único de todos os mortais que tem a menor oportunidade, como foi provado acima, o que não é o caso de outros príncipes, e os próprios apetites corrompendo o julgamento e impedindo a justiça, segue-se que o Monarca é aquele que pode estar mais bem disposto a governar, pois ele é aquele que, de todos os mortais, preserva o julgamento e a justiça mais firmes, ambas as virtudes que são mais adequadas ao legislador e ao executor da justiça, Segue-se que o Monarca é aquele que pode estar mais bem disposto a governar, pois ele é aquele que, entre todos os outros, preserva o julgamento e a justiça com mais firmeza, ambas as virtudes que são mais adequadas para o legislador e o executor da lei, de acordo com o testemunho daquele rei santíssimo quando ele pediu a Deus o que era adequado para o rei e o filho do rei, dizendo: "Concede, ó Deus!, ao rei teu julgamento, e tua justiça ao filho do rei[68]". Portanto, o que foi declarado na premissa está correto: que somente o monarca é aquele que pode ser preparado de forma ideal para o governo; portanto, somente o monarca pode liderar os outros de forma ideal. Daí se conclui que a monarquia é necessária para a melhor ordenação do mundo.

XIII

O que pode ser feito por um é melhor feito por um do que por muitos [69] Isso é demonstrado da seguinte forma: que haja um que possa fazer algo, A, e vários que também possam fazer a mesma coisa, A e B; se, portanto, o que A e B fazem pode ser feito apenas por A, então o esforço de B é em vão, pois nada é obtido de sua ação, uma vez que A alcançou o mesmo efeito de antemão.

E uma vez que todos esses acréscimos são supérfluos ou supérfluos, e uma vez que tudo o que é supérfluo é repugnante a Deus e à natureza, e tudo o que é repugnante a Deus e à natureza é mau, o que é evidente por si mesmo, segue-se não apenas que é melhor que um só aja quando possível, mas que o primeiro é bom e o segundo é mau em si mesmo. Além disso, diz-se que uma coisa é melhor porque está mais próxima do ótimo [70], e o fim está dentro da noção por excelência; agora, o que é feito por um só está mais próximo do fim; portanto, é melhor. O fato de estar mais próximo do fim é demonstrado da seguinte forma: que C seja o fim; que o que é feito por um só seja A; o que é feito por vários seja A e B; é evidente que o caminho de A para C por B é mais longo do que de A para C apenas. Mas a raça humana pode ser governada por um príncipe supremo, que é o Monarca. Portanto, deve-se observar que, quando se diz que "o gênero humano pode ser governado por um príncipe supremo", isso não deve ser entendido no sentido de que ele deve dar veredicto imediato aos julgamentos menores de qualquer município; pois mesmo as leis municipais às vezes são deficientes e precisam de alguém para interpretá-las, como ensina o Filósofo no quinto livro A Nicômaco, onde recomenda a epikeia [71].

De fato, nações, reinos e cidades têm suas próprias características, que devem ser reguladas por leis diferentes, pois a lei é uma regra diretiva da vida. Pois os citas [72], que, vivendo fora do sétimo clima e suportando uma grande desigualdade de

dias e noites, são oprimidos por um frio intolerável, devem ser governados de uma forma; e os garamantes [73], que, vivendo abaixo da linha do equinócio e tendo sempre a luz do dia de igual duração à escuridão da noite, não podem se vestir por causa do calor excessivo, devem ser governados de outra forma. Mas o que foi dito acima deve ser entendido no sentido de que a raça humana, nas coisas comuns pertencentes a todos, deve ser governada pelo Monarca e por uma lei comum que conduza à paz [74]. Essa regra ou lei deve ser recebida dele pelos príncipes particulares, assim como o entendimento prático, [75] para uma conclusão operativa, recebe a proposição principal do entendimento especulativo e, depois disso, assume o particular, que é propriamente seu, e conclui particularizando-o para a operação. Isso não só é possível para um único homem, mas é necessário que ele proceda de um único homem, a fim de evitar qualquer confusão na questão dos princípios universais [76]. Moisés escreveu na Lei que ele mesmo fez isso quando, depois de escolher os chefes das tribos dos filhos de Israel, deixou para eles os julgamentos menores, reservando para si os de maior importância e de caráter comum, que foram então aplicados pelos chefes em suas respectivas tribos, de acordo com o que convinha a cada um[77] . É melhor, portanto, que a raça humana seja governada por um, ou seja, pelo Monarca, que é o único Príncipe, do que por vários. E se isso é melhor, também é mais agradável a Deus, uma vez que Deus sempre quer o melhor[78] . 78] E como, quando se trata de uma comparação de apenas dois, o melhor é identificado com o melhor, segue-se que não apenas esse "um" é mais agradável a Deus do que os "muitos", mas que é o mais agradável de todos. Disso resulta que a raça humana está em seu melhor momento quando é governada por apenas um e, portanto, que a monarquia é necessária para o bem do mundo.

XIV

Digo, além disso, que o ser, a unidade e a bondade têm uma ordem entre si, de acordo com a quinta maneira de chamar "prioridade". Pois o ser naturalmente precede a unidade, e a unidade, por sua vez, precede a bondade, porque quanto maior o ser, maior a unidade, e quanto maior a unidade, maior a bondade, e quanto mais uma coisa está longe do ser mais elevado, mais longe ela está da unidade e, consequentemente, da bondade. Portanto, em todos os tipos de coisas, a melhor é aquela que é mais una, como afirma o Filósofo em seu tratado On Being Simpliciter [79]. Portanto, a unidade do ser é a raiz de sua bondade, e a pluralidade é a raiz do mal. É por isso que Pitágoras, em suas correlações, colocou a unidade na parte do bem, e a pluralidade, por outro lado, na parte do mal, como fica claro no primeiro livro do Del ser simpliciter [80]. Do que foi dito, pode-se deduzir que pecar não é outra coisa senão passar do desprezo pela unidade para a multiplicidade, algo que o salmista viu quando disse: "Deste ao meu coração mais alegria do que quando abundam o trigo e o vinho novo [81]". É claro, portanto, que tudo o que é bom o é porque tem sua consistência na unidade. E uma vez que a concórdia como tal é um bem, é evidente que ela possui uma unidade que é como sua raiz. E essa raiz aparecerá se tentarmos conhecer a natureza ou a essência da concórdia. De fato, a concórdia é o movimento uniforme de muitas vontades, no qual parece que a unidade da vontade, que sabemos ser dada pelo movimento uniforme, é a raiz da concórdia ou a própria concórdia. Pois, assim como diríamos que vários terrenos são "concordantes" por todos descerem em direção ao mesmo vale [82] , e que várias chamas também são concordantes por todos subirem em direção às suas circunferências [83], se isso fosse feito voluntariamente, assim também chamamos um grupo de homens de "concordantes" [84], por se moverem simultaneamente, de acordo com suas vontades, em direção ao mesmo fim que está formalmente em suas

vontades, assim como há também formalmente a mesma qualidade nos terrenos, a saber, o peso, e outra nas chamas, que é a ausência de peso. A faculdade volitiva é de fato uma potência, mas sua forma é a espécie do bem apreendido, que, como todas as outras formas, é una em si mesma, e múltipla de acordo com a multiplicação da matéria receptora, [85] como alma e número e outras formas contingentes, que podem intervir na composição.

Assumidas essas premissas, para a afirmação da proposição a ser formulada para esse fim, é necessário argumentar da seguinte forma: toda concórdia depende da unidade que está nas vontades; ora, a raça humana é uma espécie de concórdia quando está em perfeita concordância, pois assim como um único homem quando está em perfeita disposição de alma e corpo é uma forma de concórdia, e assim é uma casa, uma cidade e um reino, assim é toda a raça humana; portanto, o melhor estado da raça humana depende da unidade que está nas vontades. Mas isso não pode acontecer a menos que haja uma única vontade, que é o mestre e guia de todas as outras vontades, a fim de alcançar a unidade, uma vez que as vontades dos mortais, por causa dos prazeres suaves da adolescência, precisam de direção, como o Filósofo ensina no último livro de A Nicomacheus. [86] Mas essa vontade única não pode acontecer a menos que haja um único príncipe para todos, [87] cuja vontade pode ser o mestre e guia de todas as outras. E se todas as conclusões acima são verdadeiras, como são, segue-se que, para que a raça humana possa ser perfeitamente unida, deve existir no mundo um Monarca [88] e, consequentemente, deve haver uma Monarquia para o bem do mundo.

XV

Uma experiência memorável atesta todas as razões acima: a do estado dos mortais que o Filho de Deus, que deveria se tornar homem para a salvação do homem, ou esperou, ou quando Ele quis [89], pois, se nos lembrarmos das disposições dos homens e dos tempos [90] desde a queda dos primeiros pais, que foi a origem de todos os nossos desvios, não encontraremos que o mundo estivesse em paz em toda parte [91], exceto sob a perfeita Monarquia do divino Augusto.

Todos os historiadores, os famosos poetas [92], testemunharam que então a raça humana era feliz na tranquilidade da paz universal, e até mesmo o narrador da mansidão de Cristo [93] se dignou a testemunhar isso. [94] E até mesmo Paulo chamou esse estado tão feliz de "plenitude dos tempos". O tempo foi de fato cumprido, e todas as coisas temporais tiveram seu cumprimento, [95] pois nenhum ministério foi privado de seu próprio ministro para nossa felicidade. Mas como o mundo tem se comportado desde que aquele manto sem costura foi rasgado pelas unhas dos apetites, podemos ler, e gostaríamos que não pudéssemos ver [96]. Ó humanidade, por quantas tempestades e desastres e por quantos naufrágios você é jogado de um lado para o outro, tendo se tornado uma besta de muitas cabeças [97], sendo puxado em direções contrárias [98]! Você está doente em seu duplo entendimento e em sua afetividade. Não procura dar ao entendimento superior razões irrefutáveis, nem conduzir o inferior pela trilha da experiência [99]; nem ouvir a doce afeição da persuasão divina, quando ela lhe anuncia com a trombeta do Espírito Santo: "Veja como é doce e agradável para os irmãos viverem juntos." [100] O Espírito Santo não está com você, mas com o Espírito Santo.

LIVRO II

I

"Por que se enfurecem as nações, e os povos maquinam planos vãos? Os reis da terra se ajuntam, e os príncipes conspiram juntos contra Yahweh e contra o seu Ungido; rompamos as suas ligaduras, lancemos fora de nós os seus laços!" [101]

Assim como, por não conhecermos a natureza de uma causa, geralmente ficamos surpresos com seu efeito imprevisto, quando o conhecemos, rimos com certo desprezo daqueles que ainda estão surpresos.

De fato, em algumas ocasiões, fiquei surpreso com o fato de o povo romano ter dominado o globo terrestre sem qualquer oposição, porque, tendo considerado os fatos superficialmente, pensei que eles haviam conseguido isso não de acordo com a lei, mas apenas pela força das armas. Mas quando cheguei, com os olhos da mente, às profundezas do problema e compreendi, por meio de sinais inconfundíveis, que aquilo era obra da providência divina, quando a surpresa desapareceu, uma ironia desdenhosa se apoderou de mim, pois vi como as nações se enfureceram contra a preeminência do povo romano e como as pessoas julgam superficialmente, como eu mesmo costumava fazer. Também me doeu o fato de que os reis e os povos concordavam em apenas uma coisa: confrontar seu Senhor, seu Ungido, o Príncipe Romano. Portanto, com humor, mas não sem alguma dor, posso clamar com o povo glorioso e por César, nas palavras daquele que clamou pelo Príncipe do Céu: "Por que se amotinam as nações, e os povos maquinam planos vãos? Os reis da terra se reúnem, e os príncipes conspiram juntos contra o Senhor e contra o seu Ungido". Mas como o amor natural não suportará que a irritação dure muito tempo, mas, como o sol de verão que, quando a névoa do amanhecer é dissipada, derrama seus raios em profusão, prefere espalhar a luz da correção a fim de quebrar as correntes da ignorância de tais reis e príncipes e, assim, mostrar a humanidade livre de seu jugo,

eu me exortarei com o santíssimo Profeta, repetindo as seguintes palavras: "Quebremos suas amarras e afastemos de nós seus laços". Essas duas coisas serão suficientemente realizadas se eu conseguir realizar a segunda parte de meu propósito e manifestar a verdade da questão levantada. Pois, provando com isso que o Império existiu de acordo com a lei, não apenas a névoa da ignorância que cega os olhos de reis e príncipes que usurpam os governos dos povos, pensando erroneamente que o povo romano fez o mesmo, será dissipada, mas também todos os mortais reconhecerão que estão livres do jugo de tais usurpadores. A verdade sobre esse assunto pode ser revelada não apenas pela luz da razão humana, mas também pela iluminação da autoridade divina. E, quando as duas coincidem, é necessário que o céu e a terra dêem seu consentimento. Com essa confiança, portanto, e contando com o testemunho da razão e da autoridade, passo agora à segunda pergunta.

II

Tendo investigado suficientemente, na medida em que o assunto permite, a verdade do primeiro problema, agora é necessário estudar o segundo, a saber, se o povo romano se arrogou legitimamente a dignidade do Império. O ponto de partida de tal investigação é determinar qual é a verdade à qual as razões para a presente investigação são reduzidas em seu próprio princípio. Deve-se, portanto, ter em mente que, assim como a arte pode ser encontrada em um grau triplo, ou seja, na mente do artista, no instrumento e no material produzido pela arte, também podemos encontrar a natureza em um grau triplo. De fato, a natureza está na mente do motor principal, que é Deus; depois, está no céu, como no instrumento pelo qual a semelhança da bondade divina é impressa na matéria fluida. E assim como, se há um artista perfeito e um instrumento que está em perfeitas condições, quando há um defeito na forma da arte, ele deve ser imputado apenas à matéria, assim também, como Deus atinge o ápice da perfeição, e seu instrumento, que é o céu, não apresenta nenhum defeito na devida perfeição, como é evidente a partir do que estudamos sobre o céu, segue-se que todo defeito nos seres inferiores será atribuível à matéria subjacente, e à parte da intenção do Deus naturante e do céu. Ao contrário, qualquer bem que exista nos seres inferiores, uma vez que não pode vir da própria matéria, pois a matéria é mero poder, será primeiramente obra do Deus artífice e, em segundo lugar, do céu, que é o instrumento da arte divina, que comumente chamamos de "natureza". A partir disso, fica claro que o direito, uma vez que é uma coisa boa, está antes de tudo na mente de Deus. E, sendo assim que tudo o que está na mente de Deus é Deus, de acordo com a Escritura "Todas as coisas foram feitas por Ele. Nele estava a vida [102]", e uma vez que Deus, acima de todas as coisas, deseja a Si mesmo, segue-se que o direito é desejado por Deus, na medida em que está Nele. E uma vez que a vontade e a coisa desejada são em Deus uma e a mesma coisa, segue-se que a vontade

divina é o próprio direito. Portanto, perguntar se algo foi feito de acordo com o direito nada mais é do que perguntar, em outras palavras, se está de acordo com a vontade de Deus. Portanto, deve-se presumir que o que Deus deseja na sociedade humana deve ser considerado como direito verdadeiro e autêntico. Além disso, é bom lembrar que, como ensina o Filósofo no Livro I de A Nicômaco, a certeza não deve ser buscada da mesma forma em todos os assuntos, mas conforme a natureza da coisa em consideração permitir [103]. Portanto, os argumentos procederão corretamente a partir do princípio proposto, se investigarmos o direito daquele povo glorioso, pelos sinais manifestos e pela autoridade dos homens sábios. A vontade de Deus, de fato, é em si mesma invisível; e "o invisível de Deus é conhecido por Suas obras" [104], pois, embora o selo esteja oculto, ainda assim a imagem impressa na cera nos dá notícias claras. Não é de se admirar, portanto, que a vontade divina seja descoberta por sinais, quando até mesmo a vontade humana se manifesta aos outros por meio deles.

III

Com relação a essa questão, também digo que o povo romano, por direito, e não por usurpação, arrogou para si o cargo de monarquia, chamado de "Império", sobre todos os mortais. Isso é provado, em primeiro lugar, porque cabe ao povo mais nobre preceder todos os outros; ora, o povo romano era o mais nobre; portanto, cabe a ele ser preferido a todos os outros. A razão aduzida é comprovada, porque sendo a honra a recompensa da virtude [105], e sendo toda precedência uma honra [106], toda precedência da virtude é uma recompensa para si mesma. É sabido que todos os homens são enobrecidos pelo mérito da virtude; de sua própria virtude ou da virtude de seus ancestrais. Pois "a nobreza é a virtude e a antiguidade das riquezas", como diz o Filósofo na Política; [107] e, de acordo com Juvenal, "a nobreza de alma é a única virtude" [108]. As duas sentenças anteriores se aplicam a ambos os tipos de nobreza, ou seja, à própria e à herdada de seus ancestrais. Portanto, o prêmio de precedência em razão da causa é apropriado para a nobreza. E como as recompensas devem ser medidas pelo mérito, de acordo com aquelas palavras do Evangelho: "com a medida com que medirdes, vos será medido" [109], pertence ao mais nobre a maior precedência. A premissa menor, ou seja, a nobreza do povo romano, é comprovada pelos testemunhos dos autores antigos. De fato, nosso divino poeta Virgílio atesta em toda a Eneida, para memória eterna, que o gloriosíssimo rei Enéias era o pai do povo romano; isso é corroborado por Tito Lívio, o eminente escritor dos feitos dos romanos, na primeira parte de seu livro que começa com a captura de Troia [110]. E não desejo me alongar sobre a suprema nobreza desse homem invencível e pai piedosíssimo, se considerarmos não apenas sua própria virtude, mas também a de seus progenitores e a de suas esposas, uma vez que a nobreza de ambos convergiu, por direito hereditário, nele. Mas "narrarei apenas o clímax dos acontecimentos [111]". No que diz respeito à sua própria nobreza, devemos ouvir nosso poeta, que

no Livro I apresenta a súplica de Ilíoneus com as seguintes palavras: "Tivemos por nosso rei Enéias, o mais justo, o maior por sua piedade e por sua valentia na guerra [112]".

Também devemos ouvir o que ele diz no Livro VI, quando fala da morte de Miseno, que havia sido servo de Heitor [113] , e que, após sua morte, tomou o serviço de Enéias [114], e quando diz dele: "não escolheu companheiro menor [115]", comparando Enéias com Heitor, que é o guerreiro que Homero mais elogia, como nos diz o Filósofo em A Nicômaco [116], quando trata dos costumes a serem evitados.

Quanto à nobreza hereditária, sabemos que as três partes da terra o enobreceram, tanto por seus avós quanto por suas esposas [117]. De fato, seus avós mais próximos eram da Ásia, como Assaracus [118] e outros que reinaram na Frígia, uma região da Ásia. É por isso que nosso poeta diz no Canto III: "Depois que agradou aos deuses destruir o império da Ásia e a raça de Príamo, que não merecia tal desgraça [119]".

A Europa, por outro lado, deu-lhe Dardano, um ancestral muito antigo, a África também uma avó muito antiga, Electra, filha do rei atlante, de grande renome, como nosso poeta nos diz, no canto VIII, referindo-se a esses dois ancestrais, quando Enéias fala a Evandro com estas palavras:

"Dardano, primeiro pai e fundador da cidade de Roma, filho da atlante Electra, como acreditam os gregos, veio para o país dos Teucros; o poderoso atlante, que sustenta as abóbadas etéreas em seus ombros, era o pai de Electra [120]".

Nosso poeta também cantou que Dardanus era um nativo da Europa, quando diz no canto III: "Há um lugar, um país antigo, que os gregos chamavam de Hespéria, poderoso na guerra e fértil no solo. Era povoado pelo povo de Enotria. Agora se diz

que seus descendentes chamaram essa região de Itália, em homenagem ao nome de seu líder. O testemunho de que Atlas se originou na África é a montanha chamada por seu nome, da qual Orósio, em sua descrição do mundo, diz que fica na África com estas palavras: "Seu limite extremo é o Monte Atlas e as ilhas que eles chamam de "Afortunadas [122]"". "Sabemos também que Enéias foi enobrecido pelo casamento, pois Creusa, sua primeira esposa, filha do rei Príamo, era da Ásia, como pode ser entendido pelo que foi dito acima. O fato de ela ter sido sua esposa é atestado por nosso poeta no Canto III, onde Andrômaca pergunta a Enéias sobre seu filho Ascânio, com estas palavras: "O que acontece com Ascânio, aquele que te deu à luz Creusa, quando Troia já estava em chamas, ainda vive e se alimenta das auras?" [123] Sua segunda esposa foi Dido, rainha e mãe dos cartagineses na África. Nosso poeta também proclama isso no canto IV, quando diz sobre Dido: "Dido não pensa mais em um amor furtivo; ela o chama de casamento; com esse nome ela finge esconder sua culpa [124]".

A terceira esposa foi Lavínia, mãe dos albaneses e romanos, filha e herdeira do rei Latino, se for verdadeiro o testemunho de nosso poeta no último canto, onde ele apresenta Turno, que, uma vez derrotado, suplica a Enéias assim: "Tu venceste, e os eonianos me viram derrotado, e os eonianos me viram derrotado, e estenderam minhas palmas em súplica. Lavínia é sua esposa." [125] Essa última mulher era da Itália, a região mais nobre da Europa. Portanto, com todos esses fatos para esclarecer a premissa, quem pode duvidar que Enéias era o pai do povo romano e que, consequentemente, esse mesmo povo era o mais nobre que já existiu sob os céus? Ou, em outras palavras, a quem deve ser ocultada a predestinação divina desse homem único, tendo em vista a dupla concorrência nele da nobreza de sangue, de todas as partes do mundo?

IV

Deve-se acrescentar, além disso, que tudo o que é favorecido por milagres para sua própria perfeição é desejado por Deus; e, consequentemente, está de acordo com o direito. A verdade dessa afirmação resulta do fato de que, como Tomás diz no Livro III de Contra os Gentios, um milagre é o que acontece por intervenção divina, fora da ordem comumente estabelecida das coisas[126]. A partir disso, o próprio Tomás prova que cabe somente a Deus fazer milagres; isso é corroborado pela autoridade de Moisés, quando, por ocasião do episódio do mosquito, os magos do Faraó, usando artificialmente princípios naturais, que ali falharam, disseram: "O dedo de Deus está aqui[127]". Se, portanto, o milagre é uma operação imediata do Primeiro agente, sem a cooperação de segundos agentes - como o próprio Tomás prova suficientemente no livro supracitado [128] -, quando é realizado em favor de alguma coisa, não se pode dizer que aquilo em cujo apoio é realizado não esteja previsto por Deus, como uma coisa desejada por Ele. Portanto, é necessário que concedamos a proposição contraditória, a saber, que o Império Romano foi favorecido por Deus com milagres para sua perfeição. Que Deus operou milagres para o estabelecimento do Império Romano é provado pelos testemunhos de autores ilustres. De fato, Lívio testemunha, na primeira parte de sua obra, que durante o reinado de Numa Pompilius, o segundo rei dos romanos, quando ele estava fazendo um sacrifício de acordo com o rito dos gentios, o escudo sagrado caiu do céu sobre a cidade escolhida por Deus [129]. Lucano relembra esse milagre no Livro IX da Pharsalia quando, descrevendo a incrível força do Austro que atingiu a Líbia, ele diz: "Assim caíram, sem dúvida, diante de Numa, quando ele estava oferecendo um sacrifício, aqueles escudos que os jovens patrícios seletos balançam sobre os ombros; o Austro e o Boreas haviam despojado aqueles povos portadores de escudos que agora são nossos [130]".

E quando os gauleses, tendo conquistado o resto da cidade, sob a cobertura das sombras da noite, escalaram furtivamente o Capitólio, a última coisa que restou de pé antes do desaparecimento do nome romano, Lívio [131] e muitos outros ilustres escritores [132] concordam em afirmar que um ganso, que nunca havia sido visto ali antes, anunciou a presença dos gauleses, estimulando os guardas a defender o Capitólio. Esse fato também é lembrado por nosso poeta Virgílio quando, no canto VIII, ele descreve o escudo de Enéias com as seguintes palavras: "De pé no cume, Manlius, o guardião da rocha de Tarpéia, diante do templo defendia o elevado Capitólio; um telhado áspero de palha cobria a recém-construída casa real de Rômulo. Um pato-real prateado, esvoaçando por entre os pórticos dourados, anunciava com seu grasnar que os gauleses estavam às portas de Roma [133]" E quando, como Lívio nos descreve, em A Guerra Púnica, entre outros feitos, que a nobreza romana cedeu ao ataque de Aníbal a ponto de o último ataque insultuoso à cidade ser tudo o que era necessário para a destruição total de Roma, os vencedores foram impedidos de completar sua vitória por uma súbita e intolerável tempestade de granizo [134]. Não foi também surpreendente a fuga de Clélia, que, sendo uma cativa no cerco de Porsena, quebrou suas correntes com a ajuda milagrosa de Deus e atravessou o Tibre a nado, como quase todos os escritores sobre a história de Roma [135] comemoram em louvor? De fato, era apropriado que Aquele que previu todas as coisas desde a eternidade dentro da beleza da ordem agisse de tal forma que, ao manifestar por milagres visíveis o invisível, Ele mesmo se manifestasse no visível.

V

Além disso, todo aquele que busca o bem da república busca o direito como um fim [136]. Isso é demonstrado da seguinte forma: a lei é uma proporção real e pessoal de um homem para outro homem, que, se mantida por eles, preserva a sociedade, e se não mantida, a corrompe [137]. Pois a definição dos Digestos [138] não diz qual é a essência da lei, mas a descreve pela maneira de sua aplicação. Portanto, se essa nossa definição entende corretamente o que é a lei e por que ela é tal, e o fim da sociedade sendo o bem comum de todos os seus membros, necessariamente o fim de qualquer lei é o bem comum; e é impossível, por sua vez, que haja qualquer lei que não vise ao bem comum. É por isso que Tullius, no Livro 1 da Retórica, disse: "as leis devem sempre ser interpretadas para o benefício da república [139]". Pois se as leis não forem diretamente orientadas para o bem comum daqueles que estão sujeitos a elas, serão leis apenas no nome, mas não de fato, uma vez que é necessário que as leis unam os homens entre si para o bem comum[140]. É por isso que Sêneca diz bem da lei quando afirma em seu livro Sobre as Quatro Virtudes: "a lei é o vínculo da sociedade humana" [141]. É evidente, portanto, que aquele que busca o bem comum busca o fim próprio da lei. Portanto, se os romanos visavam ao bem da república, é certo dizer que visavam ao fim do direito. Que o povo romano visava ao bem comum subjugando toda a terra é demonstrado por suas ações, nas quais, tendo eliminado toda ambição, que é sempre inimiga do bem comum, e amando a paz universal em liberdade, aquele povo santo, piedoso e glorioso [142] parece ter esquecido suas próprias vantagens para se preocupar com o bem-estar público da raça humana.

Por isso, foi corretamente escrito: "O Império Romano nasceu da fonte da piedade" [143]. Mas, como nada das intenções daqueles que agem com liberdade de escolha é manifestado àqueles que as investigam, exceto por sinais externos, e como

as explicações são condicionadas pelo assunto em questão, como já foi dito, será suficiente aqui declarar as provas indubitáveis da intenção do povo romano, tanto em corporações quanto em indivíduos particulares.

Com relação às corporações, pelas quais os homens estavam de alguma forma vinculados à república, a autoridade de Cícero no Livro II de Of Duties será suficiente, onde ele diz: "Enquanto o império da república permaneceu em seus deveres, e não em injustiças, guerras foram travadas, tanto em defesa dos aliados quanto do Império; o fim delas era a clemência ou a severidade necessária; o Senado era o porto e o refúgio dos reis, dos povos e das nações; e nossos magistrados e generais alcançaram a mais alta glória defendendo províncias e aliados com equidade e fidelidade à palavra dada. Assim, que em vez de "Império", poderia ser chamado de "Patronato" do orbe da Terra [144]", diz Cícero. Continuarei a falar brevemente de pessoas privadas. Não se pode dizer que aqueles que buscaram o bem comum, com seu suor, pobreza, banimento, perda de seus filhos, amputação de seus membros e até mesmo com a doação de suas vidas, obtiveram o bem público? O famoso Cincinato não nos deixou um exemplo sagrado, ao renunciar livremente à sua própria dignidade no prazo determinado, quando, como nos conta Lívio [145], tirado do campo onde estava arando, foi nomeado ditador e, após a vitória, tendo restaurado a autoridade do império aos cônsules, retornou livremente à estepe, para suar, atrás dos bois? Assim, lembrando esse feito em seu elogio, Cícero diz contra Epicuro em seu tratado Sobre o Fim dos Bens: "Assim, nossos ancestrais arrancaram o famoso Cincinnatus do arado para torná-lo ditador [146]". Fabricius [147] não nos deu um grande exemplo de resistência à avareza quando, embora pobre, desdenhou, por lealdade à república, uma grande quantidade de ouro que lhe foi oferecida e, sendo ridicularizado, desprezou e refutou aqueles que o ridicularizavam, com

palavras oportunas? Nosso poeta também confirmou sua fama quando, no Livro VI, cantou: "A Fabricius, poderoso em sua pobreza [148]".

Não foi também um exemplo memorável para nós, ao preferir as leis ao seu próprio interesse, Camilo, [149] que, de acordo com Lívio, [150] depois de libertar a pátria sitiada, em meio à aclamação de todo o povo, restaurou a Roma até mesmo o que havia sido saqueado dela, e, quando ele foi levado ao exílio, retirou-se da sagrada Urbe [151] e não retornou a ela até que o Senado, com sua autoridade, tivesse lhe concedido permissão para repatriar? O poeta celebra esse homem magnânimo quando, no canto VI, diz: "Camilo, aquele que restaurou os ensinamentos..."[152] Não foi aquele famoso Brutus o primeiro a ensinar que os filhos e todos os outros devem ser adiados para a liberdade da pátria, de quem Lívio [153] diz que, enquanto cônsul, entregou à morte seus próprios filhos, que estavam conspirando com o inimigo? Sua glória é lembrada no canto VI de nosso poeta, quando diz a seu respeito: "E, sendo pai deles, levará à tortura seus próprios filhos, promotores de novas guerras, em nome da bela liberdade [154]".

Mucius não nos convenceu da enorme audácia que deve ser usada em defesa da pátria, quando atacou o incauto Porsena e, tendo errado o golpe, viu sua mão desajeitada ser queimada com a mesma impassibilidade com que teria visto seu próprio inimigo ser atormentado? O próprio Tito Lívio expressa sua admiração ao relatá-lo [155]. Devemos acrescentar as vítimas mais sagradas dos Décios, que deram suas vidas devotas pela salvação do povo, como Tito Lívio nos diz repetidamente, exaltando-as, não tanto quanto merecem, mas tanto quanto pode[156]. Também devemos acrescentar o sacrifício indescritível do mais severo guardião da liberdade, Marcus Cato [157] . Dos citados acima, o primeiro não temeu a escuridão da morte pela salvação da pátria; o último, a fim de promover o amor à liberdade no mundo, mostrou o quanto essa liberdade valia, preferindo morrer livre

a viver sem liberdade. O nome egrégio de todos eles volta à nossa memória por meio das palavras de Cícero. Em seu livro Sobre o Fim dos Bens, ele diz o seguinte sobre os Décios: "Públio Décio, primeiro cônsul daquela família, quando, oferecendo sua vida, deixou seu cavalo e se lançou nas fileiras dos latinos, ele se importou minimamente com seus prazeres, onde e quando obtê-los, sabendo, como sabia, que morreria imediatamente, e buscando essa morte com mais ardor do que Epicuro acha necessário para obter prazer? E, se essa sua ação não tivesse sido justamente elogiada, seu filho não o teria imitado durante seu quarto consulado, nem o filho deste último quando, como cônsul, guerreando contra Pirro, caiu em batalha e se entregou pela república, como a terceira vítima de sua linhagem [158]". E Cícero, em seu livro On Duties (Sobre os Deveres), disse o seguinte sobre Catão: "Pois Marcus Cato não defendeu uma causa diferente dos outros que se entregaram a César na África. Mas talvez os outros, se tivessem cometido suicídio, teriam sido censurados por sua fraqueza, porque suas vidas tinham sido mais confortáveis e seus hábitos mais agradáveis. Mas para Catão, a quem a natureza havia dado uma incrível austeridade, que ele havia fortalecido com incansável constância, sempre mantendo suas próprias convicções e seus próprios propósitos, era melhor morrer do que ver a face do tirano. Explicamos duas coisas: uma, que todo aquele que busca o bem da república persegue o fim do direito; a outra, que o povo romano, ao subjugar o orbe da terra, buscava o bem. Agora, para o nosso propósito, vamos argumentar da seguinte forma: todo aquele que busca o fim do direito, procede de acordo com o direito; o povo romano, ao submeter o mundo ao seu domínio, buscou o fim do direito, como foi suficientemente provado pelo que foi dito anteriormente neste capítulo; então o povo romano, ao submeter todo o orbe ao seu domínio, o fez legitimamente e, portanto, atribuiu a si mesmo, legitimamente, a dignidade do Império.

Para deduzir essa conclusão das proposições provadas acima, é necessário provar a proposição que diz: todo aquele que busca o fim da lei procede de acordo com a lei. Para a prova dessa premissa, deve-se observar que tudo existe para um fim; caso contrário, seria ocioso; o que é impossível, como afirmado acima. E assim como todas as coisas têm seu próprio fim, assim também todo fim tem algo próprio daquilo que é um fim; portanto, formalmente falando, é impossível que duas coisas, como tais, sejam direcionadas ao mesmo fim, pois o absurdo seria que uma delas fosse inútil. Agora, uma vez que o direito tem um fim próprio, como já foi demonstrado, se o fim existe, o direito correspondente necessariamente existe, uma vez que o fim é em si mesmo e formalmente o efeito do direito. E, como em toda consequência é impossível que haja um antecedente sem um consequente, como é impossível que haja um homem que não seja um animal, como fica claro pela análise e síntese, é impossível buscar o fim do direito sem o direito, pois qualquer coisa está em relação ao seu fim como o consequente está em relação ao antecedente; pois é impossível alcançar um bom estado dos membros do corpo sem saúde. Portanto, a afirmação de que aquele que persegue o fim da lei deve persegui-lo com a lei é bastante evidente. E a objeção que poderia ser feita a partir das palavras do Filósofo, quando ele fala de "eubulia", não é válida. De fato, o Filósofo diz: "É um falso silogismo tirar o verdadeiro do falso, pois é empregar um falso termo médio [160]". Pois, se o verdadeiro é concluído do falso, isso acontece acidentalmente, na medida em que o verdadeiro foi introduzido nas palavras do raciocínio; mas formalmente o verdadeiro nunca se segue do falso, embora os sinais do verdadeiro sejam corretamente seguidos dos sinais das coisas falsas. Assim também acontece nas operações; pois se um ladrão ajuda um homem pobre com o produto de um roubo, isso não deve ser chamado de esmola; só seria esmola se fosse feito com os próprios bens. O mesmo acontece com o fim do direito: pois se algo é obtido, como fim do direito, sem direito, esse seria o fim do direito, ou seja, o bem comum, assim como

a esmola a que nos referimos é uma ostentação feita com o que é ilícito. E assim, uma vez que a proposição fala do fim do direito existente, e não apenas do aparente, não pode haver objeção. É evidente, portanto, o que se pretendia demonstrar.

VI

O que a natureza ordenou é feito de acordo com a lei, pois a natureza, em sua ação providencial, não é inferior à providência do homem, pois se ela falhasse, o efeito superaria a causa em bondade, o que é impossível. Vemos que, quando uma corporação é instituída, o fundador considera não apenas a ordem dos associados entre si, mas também sua aptidão para exercer suas funções; o que é o mesmo que considerar os limites do direito na corporação ou na ordem, pois o direito não se estende além do poder. Portanto, a natureza, em sua providência, não falha nas coisas que lhe estão sujeitas. Portanto, segue-se que a natureza ordena as coisas de acordo com os poderes que elas possuem, e essa relação é o fundamento do direito colocado pela natureza nas coisas. Daí se segue que a ordem natural das coisas não pode ser mantida a menos que esteja de acordo com a lei, uma vez que a base da lei está inseparavelmente ligada à ordem. É necessário, portanto, que a ordem seja mantida de acordo com a lei.

O povo romano foi destinado pela natureza a governar; e isso é demonstrado da seguinte maneira: assim como se afastaria da perfeição da arte aquele que visasse apenas à forma final, sem se preocupar com os meios que levam a ela, assim agiria a natureza se ela apenas buscasse no universo a forma universal da semelhança divina e se esquecesse dos meios. Mas a natureza não falha em nenhuma perfeição porque é a obra da inteligência divina; portanto, ela usa todos os meios para atingir seus fins. E como o fim da raça humana é um meio necessário para o fim universal da natureza, a natureza deve necessariamente tender para ele. É por isso que o Filósofo prova corretamente, no Livro II de On Natural Hearing, que a natureza sempre trabalha para um fim [161]. E como a natureza não pode atingir esse fim por meio de um único homem, uma vez que, para alcançá-lo, são necessárias muitas operações que precisam de uma multidão de agentes, ela deve produzir uma

multidão de homens ordenados para as várias operações; para as quais, além da influência celestial, as virtudes e propriedades de lugares particulares contribuem muito. Daí vemos que não apenas alguns homens em particular, mas também alguns povos, nasceram aptos a comandar, e outros, por outro lado, a serem sujeitos e a servir, como o Filósofo afirma na Política [162]. Assim sendo, não há dúvida de que a natureza designou um lugar e um povo no mundo para governar universalmente; caso contrário, teria falhado, o que é impossível. Pelo que foi dito antes, e pelo que diremos a seguir, é suficientemente claro que esse lugar e esse povo eram Roma e seus cidadãos. Isso também é sutilmente mencionado por nosso poeta no canto VI de sua obra, quando ele apresenta Anquises aconselhando Enéias, pai dos romanos, com as seguintes palavras: "Outros trabalharão o bronze com mais delicadeza, creio eu, e darão vida a ele; outros desenharão rostos vivos no mármore; outros farão discursos em julgamentos com a maior perfeição, e outros descreverão com a bússola os movimentos do céu e predirão o aparecimento das estrelas. Você, romano, lembre-se de governar os povos com império. Tu, romano, lembra-te de governar os povos com império. Tuas artes serão estas: impor o costume da paz, perdoar os que se submetem e destruir os rebeldes [163]" À disposição do lugar ele sutilmente alude no canto VI, onde nos mostra Júpiter falando a Mercúrio sobre Enéias da seguinte forma: "Não foi ele que me prometeu sua mais bela mãe, nem por isso ela o livrou duas vezes dos braços dos gregos; ao contrário, ele me prometeu que governaria a Itália, grávida de impérios e sedenta de guerras..." [164].

Tudo isso demonstra suficientemente que o povo romano estava destinado por natureza a governar. Então, o povo romano subjugou o mundo de acordo com a lei e, assim, chegou ao Império.

VII

Para chegar à verdade sobre a questão colocada, é necessário ter em mente que o julgamento divino às vezes se manifesta e às vezes permanece oculto aos homens. Ele pode se manifestar de duas maneiras: pela razão e pela fé. De fato, há certos juízos de Deus aos quais a razão humana pode chegar por seus próprios meios, como, por exemplo, pode chegar a saber que o homem deve expor sua vida pela salvação da pátria; pois, se a parte deve se expor pela salvação do todo, sendo o homem uma parte da cidade, como fica claro pelo que diz o Filósofo na Política[165], o homem deve se expor pela pátria, assim como o menos bom se expõe pelo melhor. Por isso, o Filósofo diz em Nicômaco: "É bom, de fato, o que pertence a si mesmo; mas melhor e mais divino é o que pertence ao povo e à cidade. E este é o julgamento de Deus; caso contrário, a razão humana não seguiria corretamente a intenção da natureza, o que é impossível. Há outros julgamentos de Deus aos quais, embora a razão humana não possa chegar por si mesma, ela, no entanto, se eleva a eles com a ajuda da fé, naquilo que nos foi dito nas Sagradas Letras; como, por exemplo, que ninguém, por mais perfeito que seja em virtudes morais e intelectuais, tanto em hábito quanto em ação, pode ser salvo sem fé, mesmo que nunca tenha ouvido falar de Cristo. Pois a razão humana por si só não pode entender que isso é certo, mas com a ajuda da fé ela pode. Pois está escrito na Epístola aos Hebreus: "É impossível agradar a Deus sem fé". E em Levítico: "Se alguém da casa de Israel matar um boi, uma ovelha ou uma cabra no acampamento ou fora dele, sem trazê-lo à porta da tenda da congregação para oferecê-lo como oferta a Yahweh diante do santuário, o sangue lhe será imputado [168]". A porta do tabernáculo é uma figura de Cristo, que é a porta do conclave eterno, como pode ser deduzido do Evangelho [169]. Mas há também um juízo oculto de Deus que não pode ser alcançado pela razão humana, nem pela lei da natureza nem pela lei da Escritura, mas somente às

vezes por uma graça especial. E isso acontece de várias maneiras; às vezes por simples revelação, às vezes por uma revelação alcançada por arbitragem. Por simples revelação, ela é dada de duas maneiras: ou por decisão espontânea de Deus, ou por oração impetrada. A decisão espontânea de Deus, por sua vez, é efetuada de duas maneiras: ou expressamente, como o julgamento contra Seul foi revelado a Samuel, [170] ou por meio de um sinal, como, por exemplo, foi revelado ao Faraó, por meio de sinais, que Deus havia determinado a libertação dos filhos de Israel. Por meio da oração de impetração, que foi mencionada por aqueles que, no Livro II do Paralipômeno, disseram: "Porque nós... não sabemos o que fazer, nossos olhos estão voltados para ti [171]".

A revelação obtida por arbitragem ocorre de duas maneiras: por acaso ou por certare. A palavra "certare" é derivada, de fato, de "fazer certo". Por acaso, algumas vezes algum julgamento de Deus foi revelado aos homens, como se vê na eleição de Matias nos Atos dos Apóstolos[172]. O julgamento de Deus é revelado de duas maneiras por meio de uma competição: ou por uma colisão de forças, como na luta de pugilistas, que também é chamada de duelo, ou pela competição de muitos que visam ao triunfo de suas bandeiras, como quando os atletas competem em corridas para ganhar o troféu. O primeiro desses dois modos foi figurado entre os gentios no duelo entre Hércules e Anteu, lembrado por Lucano no Livro IV da Farsália [173], e por Ovídio no Livro IX das Metamorfoses [174]. A segunda aparece, entre os gentios, no episódio de Atalanta e Hipômenes, no Livro X das Metamorfoses [175].

Não se deve esconder, igualmente, que nesses dois tipos de combate há uma diferença: no primeiro deles, os competidores podem atrapalhar-se mutuamente sem se ferir, como fazem os pugilistas; no outro, não podem, pois os atletas não devem atrapalhar seu oponente, embora nosso poeta, no canto V, pareça pensar o contrário, quando apresenta a recompensa de Eurílalo [176]. Por isso, Tullius, no Livro III de

Sobre os Deveres, com mais razão o proíbe, seguindo a opinião de Crisipo, pois diz: "Apropriadamente, como tantas vezes, Crisipo proferiu estas palavras: 'Aquele que corre no estádio deve se esforçar e competir o máximo que puder para vencer, mas não deve de forma alguma atrapalhar seu competidor [177]'".

Tendo feito, neste capítulo, tais distinções, podemos dar duas razões efetivas para provar o que propomos: uma tirada das competições dos atletas, e a outra das lutas dos pugilistas. Nós as desenvolveremos nos próximos capítulos.

VIII

Aquele povo que triunfou sobre os outros povos que competiam pelo império do mundo, triunfou pelo julgamento divino; pois uma vez que uma disputa universal é mais importante para Deus do que uma disputa particular, e uma vez que, mesmo em certas disputas particulares, buscamos o julgamento divino por meio de uma competição atlética, de acordo com o conhecido provérbio "a quem Deus deu, São Pedro abençoe" [178], não pode haver dúvida de que a predominância entre os atletas que competiam pelo império do mundo é consequência do julgamento de Deus. O povo romano triunfou sobre todos os outros que competiam pelo império do mundo. Isso se tornará evidente se, ao olharmos para isso como uma competição atlética, observarmos o troféu ou o objetivo. O troféu ou objetivo era a supremacia sobre todos os mortais, o que chamamos de "Império". Mas isso não foi concedido a nenhum outro povo além do romano, que não foi apenas o primeiro, mas o único a atingir o objetivo da competição, como logo ficará claro.

De fato, o primeiro entre os mortais que aspirou a tal troféu foi Ninus, rei dos assírios, que, embora com a ajuda de sua esposa Semiramis, tentou por mais de noventa anos conquistar pelas armas o império do mundo, como nos diz Orósio

[179], e subjugou toda a Ásia; as partes ocidentais do mundo, no entanto, nunca foram subjugadas a ele. Ovídio relembrou os dois no Livro IV, onde, falando de Píramo, diz: "Com altos muros de tijolos Semíramis cercou a cidade[180]". E depois: "Reúnam-se no túmulo de Nino e abriguem-se à sombra (da árvore [181])". O segundo que aspirou a esse troféu foi Vesoges, rei do Egito; e embora ele tenha devastado o sul e o norte da Ásia, como lembra Orósio [182] , ele nunca conquistou metade do mundo; de fato, os citas o fizeram desistir de seu empreendimento imprudente, a meio caminho entre o ponto de partida e o fim. Depois, Ciro, rei dos persas, tentou a mesma coisa. Após a destruição da Babilônia e a transferência do império para os persas, tendo acabado de chegar ao extremo oeste do mundo, ele deixou seus planos incompletos quando perdeu a vida nas mãos de Tamiride, rainha dos citas. Depois disso, Xerxes, filho de Dario e rei dos persas, invadiu o mundo com uma multidão de pessoas, com tanto poder, que chegou a construir uma ponte sobre a passagem estreita do mar que divide a Ásia da Europa, entre Sestos e Abydos. Lucan comemorou esse admirável trabalho no segundo livro da Pharsalia; o poeta relata o fato: "Tal fama canta que o orgulhoso Xerxes construiu estradas sobre o mar [183]". Entretanto, como sua tentativa foi finalmente rejeitada, ele infelizmente não conseguiu obter o troféu. Depois desses, Alexandre, rei da Macedônia, foi o que mais se aproximou da palma da monarquia, quando, tendo convidado os romanos a se renderem, por meio de seus legados, como nos conta Tito Lívio [184], antes de receber uma resposta dos romanos, morreu no Egito, quase na metade de sua carreira. De seu sepulcro, que está preservado aqui, Lucano deu testemunho no Livro VIII, quando dirige uma invectiva a Ptolomeu, rei do Egito, dizendo: "Último descendente degenerado da linhagem Lagida, que deve perecer e deixar o cetro para sua irmã incestuosa, enquanto você mantém Macedônio em uma cova consagrada [185]".

"Ó profundidade das riquezas da sabedoria e do conhecimento de Deus" [186], quem pode deixar de admirar-Te; pois quando Alexandre ameaçou ultrapassar na corrida o atleta romano, seu concorrente, Tu o excluíste da competição, para que sua imprudência não fosse adiante. Também pode ser provado por muitos testemunhos que Roma ganhou a palma de tão grande torneio. De fato, nosso poeta diz no canto 1: "Tu me prometeste que deles (dos troianos), no decorrer dos anos, surgiriam os romanos, descendentes do sangue de Teucro, líderes de povos que governariam o mar e a terra com um império soberano [187]".

E Lucano, no Livro I, diz: "O poder foi dividido pela espada, e a fortuna de um povo poderoso que domina o mar, e todo o orbe da terra não suportará dois senhores [188]".

E Boécio, no Livro II, ao falar do príncipe dos romanos, diz: "Ele governou com seu cetro os povos que Phoebus, que vem do extremo oriente, contempla ao mergulhar seus raios no mar, a quem o norte gelado oprime, a quem o violento noto queima com seu hálito seco, recozendo as areias ardentes [189]".

O mesmo testemunho é dado por Lucas, o escritor de Cristo, que sempre fala a verdade, naquelas palavras de seu Evangelho: "Um edito saiu de César Augusto para que o mundo inteiro fosse registrado [190]"; palavras nas quais podemos ver claramente que a jurisdição universal do mundo então pertencia aos romanos. A partir de tudo isso, fica evidente que o povo romano prevaleceu sobre todos aqueles que competiam pelo império do mundo. Então, ele prevaleceu pelo julgamento divino e o obteve, consequentemente, pelo julgamento divino; isto é, obteve-o de acordo com o direito.

IX

O que é adquirido em um duelo é adquirido de acordo com a lei. Pois sempre que o julgamento humano é deficiente, seja porque está envolto na escuridão da ignorância ou porque lhe falta a defesa de um juiz, para que a justiça não seja desprezada, é necessário recorrer Àquele que a amou tanto que pagou com Sua própria morte o que a própria justiça exigia. Daí o Salmo: "Justo é o Senhor, e Ele ama o que é justo." [191] Mas isso acontece quando, pelo livre consentimento das partes, não por ódio ou amor, mas apenas pelo zelo da justiça, o julgamento divino é chamado, por meio de uma colisão de forças, tanto da alma quanto do corpo. Essa colisão, por ter sido originalmente entendida como uma luta de um contra o outro, é o que chamamos de "duelo". No entanto, devemos sempre ter o cuidado, como na guerra, de esgotar todos os meios de negociação primeiro, e somente em último caso lutar, como Tullius e Vegetius ensinam em comum acordo, o último em On Militia [192] e o primeiro em On Duties [193]; e, como no tratamento médico devemos tentar tudo antes de recorrer ao bisturi e ao fogo como último recurso, assim também, depois de ter usado todos os meios para resolver uma disputa, finalmente recorreremos a esse meio, compelidos pela necessidade de salvar a justiça.

Há dois tipos formais de luto. Um, o que acabamos de mencionar; o outro, o mencionado acima, ou seja, no qual os lutadores ou competidores entram na arena de comum acordo, não por ódio ou amor, mas apenas por zelo pela justiça. É por isso que Tullius, com razão, disse ao tratar desse assunto: "Mas as guerras pelas quais a coroa do Império deve ser conquistada devem ser travadas com o mínimo de crueldade possível [194]". Se os requisitos formais do duelo forem observados, pois de outra forma não seria um duelo, não estão aqueles reunidos de comum acordo por necessidade de justiça, reunidos em nome de Deus, por zelo pela justiça? E se isso for verdade, Deus não está no meio deles, como Ele mesmo nos prometeu no

Evangelho [195] ...? E, se Deus está presente, não é impiedade pensar que a justiça, que Ele mesmo preza tanto, como dissemos acima, possa sucumbir? E se a justiça não pode sucumbir em um duelo, o que é obtido por um duelo não é alcançado de acordo com a lei? Essa verdade também era conhecida pelos gentios antes da revelação do Evangelho, pois eles deixavam o julgamento para o destino do duelo. É por isso que aquele famoso Pirro, generoso tanto pelos costumes herdados dos eácidas quanto por seu sangue, quando os embaixadores romanos foram enviados a ele para resgatar os prisioneiros, respondeu: "Não lhes peço ouro, não me paguem um preço, não somos negociantes de guerra, mas lutadores; vamos decidir sobre a vida com ferro, não com ouro. Vamos provar com nossa valentia se é a mim ou a você que Hera quer que reine, ou vamos tentar onde o destino nos leva. E aqueles que a sorte poupou na guerra por sua valentia, é certo que eu também respeitarei sua liberdade. Leve-a para você como um presente [196]". Aqui Pirro chamou a Fortuna de "Hera", uma causa que nós, melhor e mais corretamente, chamamos de "providência divina". Que os pugilistas tomem cuidado, portanto, para não estabelecer o lucro como seu fim, pois então não poderíamos falar de um duelo, mas de um fórum de sangue e justiça. E que não se pense que Deus estaria presente como árbitro, mas que seu antigo inimigo, que foi o instigador da discórdia, estaria presente. Se vocês quiserem ser pugilistas e não mercadores de sangue e justiça, tenham sempre em mente Pirro, que, ao lutar pelo império, desprezou o dinheiro, como já foi dito, na porta da arena. Se a objeção da disparidade de força for levantada contra a verdade declarada, como é frequentemente o caso, deixe que essa objeção seja refutada pela vitória de Davi sobre Golias; ou, se preferir, deixe que os gentios a refutem referindo-se à vitória de Hércules sobre Antaeus. Pois é uma grande tolice suspeitar de inferioridade de força em um pugilista que é confortado por Deus.

Está suficientemente claro que o que é obtido em um duelo é adquirido de acordo com a lei. Mas o povo romano conquistou o império por meio do duelo, o que pode ser comprovado por testemunhos confiáveis. Ao trazê-los à luz, não só ficará evidente que esse é o caso, mas também que todas as disputas que surgiram desde o início do Império Romano foram resolvidas por meio de duelos. De fato, como desde o início surgiu a questão do trono do pai Aíneas, que foi o primeiro pai deste povo, tendo Turno, rei dos Rutulos, como seu oponente, de comum acordo os dois reis lutaram entre si até que a vontade divina fosse determinada, como é cantado no último livro da Eneida [197]. Tão grande foi a clemência do vitorioso Enéias nessa luta que, se a espada que Turno arrancou de Palâncio depois de tê-lo matado não tivesse sido exposta, o vencedor teria concedido ao vencido tanto a vida quanto a paz, como testemunham as últimas canções de nosso poeta. Dois povos da mesma linhagem troiana, os romanos e os albaneses, tendo surgido na Itália, e tendo discutido por um longo tempo sobre as águias e os deuses dos troianos e sobre a dignidade do principado, no final, de comum acordo entre as partes, a fim de conhecer a justiça, três irmãos horacianos de um lado e três curiatianos do outro lutaram na presença dos reis e dos povos reunidos em torno deles como espectadores; Três dos combatentes albaneses foram mortos, e dois dos romanos, e a vitória ficou com os últimos; isso foi durante o reinado do rei Hostilius. Lívio [198] nos conta esse fato com precisão na primeira parte de sua obra, e Orósio [199] o confirma. Mais tarde, Tito Lívio nos conta que no Império eles lutaram contra os povos vizinhos, com os sabinos e com os samnitas, todos observando as leis da guerra e, embora uma grande multidão estivesse envolvida, isso foi feito na forma de um duelo. Nessa forma de lutar contra os samnitas, eles quase se arrependeram, por assim dizer, da sorte do empreendimento que haviam iniciado. Esse fato foi apresentado como exemplo por Lucano no Livro II, nas seguintes palavras: "Que multidão de mortos suportou a Porta da Colina quando a cabeça do mundo e o poder

do universo estavam prestes a mudar de lugar, e os samnitas contavam com desastres romanos maiores do que os Garfos Caudinos [200]".

Mas, depois que as disputas dos itálicos foram resolvidas, e eles ainda não haviam lutado com os gregos e cartagineses, de acordo com o julgamento divino, aspirando um e outro ao Império, Fabricius lutando pelos romanos e Pirro pelos gregos com multidões de soldados, para a glória do Império, Roma teve sucesso; Mas quando Cipião, pelos itálicos, e Aníbal, pelos africanos, lutaram em forma de duelo, o último sucumbiu ao primeiro, como Lívio e outros escritores da história romana tentam testemunhar.

Existe, portanto, alguém agora tão teimoso a ponto de não ver que aquele povo glorioso conquistou a coroa de todo o orbe de acordo com o direito de luto? Bem pode o homem romano dizer o que o Apóstolo disse a Timóteo: "A coroa da justiça está preparada para mim" (101); "preparada [201]" de fato, pela eterna providência de Deus. Que os juristas presunçosos vejam agora o quão abaixo daquela torre de vigia da razão, da qual a mente humana discerne esses princípios, eles estão, e que fiquem em silêncio, contentes em dar seus conselhos e julgar de acordo com o sentido da lei. Portanto, é evidente que o povo romano alcançou o Império por meio do duelo. Em seguida, ele o adquiriu de jure, uma conclusão que é o principal objetivo deste livro.

X

Até agora, ficou claro o que pretendemos provar por meio de razões baseadas em princípios racionais. Mas, de agora em diante, também devemos provar isso com base nos princípios da fé cristã. Pois mais do que qualquer outro, "aqueles que se dizem defensores da fé cristã se enfureceram e pensaram coisas vãs" contra o principado romano; nem se compadecem dos pobres de Cristo, que não apenas são defraudados das receitas da Igreja, mas são até mesmo diariamente roubados de seu próprio patrimônio, e assim empobrecem a Igreja, enquanto, fingindo justiça, não admitem o executor da mesma justiça.

Tal empobrecimento não ocorre sem um julgamento de Deus, quando nem os pobres, cujo patrimônio são os bens da Igreja [202], são socorridos, nem o que o Império oferece para socorrê-los é recebido com gratidão. Esses bens voltam para o lugar de onde vieram; vieram bem, mas voltam mal, porque foram bem dados, mas mal possuídos. O que fazer com tais pastores? O que fazer se o patrimônio da Igreja desaparece, enquanto a propriedade de seus parentes aumenta? Mas é melhor continuarmos nosso assunto e esperarmos pela ajuda de nosso Salvador em piedoso silêncio. Digo, então, que se o Império Romano não estava de acordo com a lei, Cristo, em Seu nascimento, aceitou a injustiça. A conclusão é falsa, portanto, o contraditório do antecedente é verdadeiro. Não é necessário provar ao fiel a falsidade da conclusão; pois se ele for fiel, admitirá que é falsa, e se não admitir, não é fiel; e se não for fiel, esse argumento não tem valor para ele.

Demonstrarei a consequência da seguinte maneira: aquele que obedece a um édito por sua própria escolha, proclama, por esse mesmo fato, que o édito é justo, e as obras são mais persuasivas do que as palavras, como ensina o Filósofo no último livro de Nicômaco, [203] ele o defende mais eficazmente do que se desse sua

aprovação por palavras. Ora, Cristo, como Lucas, seu relator, testifica, desejou nascer de uma mãe virgem sob o édito da autoridade romana, a fim de que o Filho de Deus feito homem pudesse ser registrado como homem naquele singular censo; o que significava obedecer a ele. Talvez seja mais sagrado pensar que isso aconteceu pela vontade divina, usando César, para que Aquele que havia sido tão esperado na sociedade dos mortais também fosse inscrito entre os mortais. Então Cristo proclamou por Suas obras que o édito de Augusto, que detinha a autoridade romana, era justo. E uma vez que, para promulgar editos com justiça, pressupõe-se jurisdição, aquele que admite um edito necessariamente admite também a jurisdição de quem o promulga; e, se isso não fosse de acordo com a lei, seria injusto. Deve-se notar que o argumento trazido para anular a conclusão, embora válido quanto à sua forma, em algum aspecto, manifesta, no entanto, sua eficácia pela segunda figura, se o convertermos em argumento a partir de sua posição antecedente. De fato, a redução será feita da seguinte forma: tudo o que é injusto é persuadido injustamente; Cristo não persuadiu nada injustamente, portanto, não persuadiu os injustos. A partir da posição antecedente, seria assim: tudo o que é injusto é persuadido injustamente; Cristo persuadiu algo injusto; portanto, ele persuadiu injustamente.

XI

Se o Império Romano não estava de acordo com a lei, o pecado de Adão não foi punido em Cristo; mas isso é falso; portanto, o contraditório do antecedente é verdadeiro. A falsidade do consequente é assim provada: uma vez que pelo pecado de Adão somos todos pecadores, como diz o Apóstolo, "como por um homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado a morte, assim também a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram" [204], se Cristo, por Sua morte, não tivesse satisfeito esse pecado, ainda seríamos filhos da ira por natureza, isto é, por nossa natureza depravada. Mas isso não é assim, pois o Apóstolo diz, falando do Pai aos Efésios: "E nos predestinou para a adoção de filhos, por Jesus Cristo, para si mesmo, segundo o beneplácito de sua vontade, para louvor do esplendor de sua graça, que ele nos concedeu gratuitamente no amado, em quem temos a redenção pelo seu sangue, a remissão dos pecados, segundo as riquezas de sua graça, que ele superabundantemente derramou sobre nós" [205]; e também porque o próprio Cristo, sofrendo em si mesmo o castigo, diz no Evangelho de João: "Tudo está consumado" [206]. É bom lembrar aqui que "castigo" não é simplesmente "a pena infligida ao delinquente", mas "a pena infligida ao delinquente por quem tem a jurisdição de castigar"; donde se segue que, se a pena não é infligida pelo juiz competente, não se deve chamar "castigo", mas "delito". Portanto, se Cristo não tivesse sofrido sob um juiz competente, Sua punição não teria sido uma verdadeira punição. E o juiz não poderia ter sido competente se não tivesse jurisdição sobre todo o gênero humano, uma vez que todo o gênero humano foi punido naquela carne de Cristo, que "carregou as nossas dores", como diz o Profeta [208]. E Tibério César, cujo vigário era Pilatos, não teria jurisdição sobre todo o gênero humano se o Império Romano não estivesse de acordo com a lei. Portanto, Herodes, embora não soubesse o que estava fazendo, como Caifás fez quando disse a verdade sobre o decreto divino [209]

,enviou Cristo de volta a Pilatos para ser julgado, como Lucas diz em seu Evangelho [210]. Pois Herodes não era o representante de Tibério sob o signo da águia ou sob o signo do senado, mas um rei, ordenado por ele para governar um reino particular e sob o signo do reino que lhe foi confiado. Que aqueles que pretendem ser filhos da Igreja deixem, então, de injuriar o Império Romano, vendo como seu esposo Cristo o aprovou no início e no fim de sua vida. Penso que está suficientemente provado que o povo romano se arrogou legitimamente o Império do orbe. Ó povo feliz, ó gloriosa Ausônia, oxalá nunca tivesse nascido aquele que enfraqueceu o vosso Império; oxalá a sua piedosa intenção nunca o tivesse enganado [211]!

LIVRO III

I

"Ele fechou a boca dos leões, para que não me fizessem mal algum, porque diante dEle se achou justiça em mim [212]". Ao iniciar este trabalho, propus-me a levantar três questões, conforme o assunto permitisse. Acho que já tratei suficientemente bem das duas primeiras nos livros anteriores. Resta lidar com a terceira, cuja verdade talvez seja motivo de indignação contra mim, pois, na verdade, não posso expô-la sem constrangimento para alguns. Mas, assim como a verdade clama de seu trono imutável, Salomão, entrando na floresta dos Provérbios, nos ensina a meditar sobre a verdade e a detestar os ímpios [213]; e o Filósofo, o professor de boas maneiras [214], nos aconselha a sacrificar tudo o que é familiar por amor à verdade [215]. Confiando nas palavras de Daniel acima, com as quais o escudo dos defensores da verdade é fortalecido pelo poder divino [216], vestindo a couraça da fé de acordo com a advertência de Paulo [217], e com o calor do carvão ardente que um dos serafins tirou do altar celestial,

para tocar os lábios de Isaías [218] , entrarei neste ginásio e expulsarei da arena os ímpios e os perversos, à vista do mundo, apoiando-me no braço dAquele que nos livrou, por Seu sangue, do poder das trevas [219].

O que devo temer, se o Espírito coeterno do Pai e do Filho diz pela boca de Davi: "Os justos serão lembrados para sempre" .Ele não terá medo da nova maçã [220]"? A presente questão, que será objeto de nossa investigação, situa-se entre dois grandes luminares, [221] a saber, o Pontífice Romano e o Príncipe Romano; e consiste em saber se a autoridade do Monarca Romano, que é por direito o Monarca do mundo, como foi provado no Livro II, depende imediatamente de Deus, ou de algum vigário ou ministro dele, por quem entendo um sucessor de Pedro, que é na realidade o guardião do reino dos céus.

II

Para esclarecer a presente questão, é necessário tomar um princípio, como fizemos nos livros anteriores, em virtude do qual são formados os argumentos que nos levarão à verdade. Pois, sem um princípio estabelecido de antemão, qual é a utilidade de trabalhar, mesmo falando a verdade, uma vez que somente um princípio é a raiz dos meios que devemos tomar [222]? Vamos, portanto, antes de tudo, fixar esta verdade irrefutável: que Deus não quer aquilo que é repugnante à intenção da natureza. Pois se isso não fosse verdade, seu contrário [223] não seria falso, a saber, que Deus quer aquilo que é repugnante à intenção da natureza. E se isso não fosse falso, tampouco suas conseqüências seriam falsas; pois é impossível que em conseqüências necessárias o consequente seja falso quando não há antecedente falso. Mas não querer necessariamente segue uma dessas duas alternativas: ou querer ou não querer; como não odiar necessariamente segue ou amar ou não amar, uma vez que não amar não é odiar, nem deixar de querer significa não querer, [224] como é evidente. E se isso não for falso, tampouco seria falsa a seguinte proposição: "Deus quer o que não quer"; mas não há maior falsidade do que essa. Agora eu provo que a proposição acima é verdadeira da seguinte maneira: É evidente que Deus quer o fim da natureza, caso contrário o céu se moveria em vão. Mas isso não pode ser afirmado. Se Deus quisesse o impedimento de um fim, ele também desejaria o fim do impedimento; caso contrário, ele desejaria em vão; e uma vez que o fim do impedimento é o não-ser da coisa impedida, segue-se que Deus deseja que o fim da natureza não exista, quando dissemos que ele o deseja. Se Deus, então, não quisesse o impedimento do fim, seguiria do fato de que ele não o quisesse que ele não se importa com o impedimento, quer ele exista ou não; mas aquele que não se importa com o impedimento não se importa com a coisa que pode ser impedida, e, consequentemente, não a tem em sua vontade, não a quer. Portanto, se o fim da

natureza pode ser impedido, o que pode, segue-se necessariamente que Deus não quer o fim da natureza; e assim segue-se o que dissemos antes, a saber, que Deus quer o que não quer. É, portanto, a própria verdade daquele princípio cujas contradições dão origem a tantos absurdos.

III

Ao considerar essa terceira questão, vale a pena observar que a primeira questão teve de ser provada, mais para remover a ignorância do que para resolver a disputa; a segunda questão surgiu quase igualmente em relação à ignorância e à disputa. Há, de fato, muitas coisas que ignoramos e que não contestamos. O geômetra ignora a quadratura do círculo [225], mas não discute a respeito; o teólogo ignora o número de anjos [226], mas não discute a respeito; o egípcio ignora a civilização dos citas [227], mas não discute a respeito dessa civilização. Chegar à verdade nessa terceira questão dá origem a uma discussão tão grande que, assim como em outras questões, a ignorância é muitas vezes a causa do litígio; aqui, o litígio é mais a causa da ignorância. Pois muitas vezes acontece que os homens deixam sua vontade voar diante do que sua razão vê e, como se estivessem doentes, sem dar importância à luz da razão, deixam-se levar como se estivessem cegos pelas paixões, e negam sua cegueira com relevância. Daí resulta que, muitas vezes, não só defendem coisas falsas, mas, como acontece frequentemente, saindo de sua especialidade, discursam em campos estranhos, onde, não entendendo nada, também não são entendidos; e assim provocam a ira de alguns, a indignação de outros e o riso de outros. De fato, três tipos de homens, acima de tudo, se opõem à verdade que aqui se busca. O Sumo Pontífice, vigário de nosso Senhor Jesus Cristo e sucessor de Pedro, a quem devemos não o que devemos a Cristo, mas o que devemos a Pedro, talvez por zelo pelas chaves; e também outros pastores do rebanho cristão, e outros que são movidos, creio eu, apenas pelo zelo da mãe Igreja, contradizem a verdade que estou prestes a mostrar, talvez por zelo, como eu disse, não por orgulho.

Há outros, no entanto, cuja avareza obstinada extinguiu neles a luz da razão; que, tendo nascido do demônio, [228] se chamam filhos da Igreja, e que não apenas levantam controvérsias sobre essa questão, mas, abominando o nome do mais

sagrado principado, negariam descaradamente os princípios não apenas das questões anteriores, mas também os desta.

Há outros, em terceiro lugar, chamados decretalistas, que, ignorantes e desprovidos de teologia e filosofia, e confiando apenas em suas Decretais, que, além disso, considero veneráveis, e confiando, acredito, em sua predominância, revogam o Império. Não é de se admirar que eu tenha ouvido um deles dizer e afirmar precocemente que o fundamento da fé são as tradições da Igreja; uma blasfêmia que, sem dúvida, aqueles que acreditaram em Cristo, o filho de Deus, que estava por vir, que estava presente e que sofreu, antes da tradição da Igreja, e que, acreditando, esperaram e esperaram, foram incendiados com caridade, e, queimando com caridade, foram feitos co-herdeiros [229], como ninguém duvida, devem certamente extirpar das mentes dos mortais.

Para excluí-los inteiramente da presente disputa, notamos que há uma escritura antes da Igreja, outra com a Igreja e outra depois da Igreja. Antes da Igreja estão o Antigo e o Novo Testamento, que, como diz o Profeta, "seu louvor perdura para sempre"; [230] é isso que a Igreja diz quando o noivo fala: "Atrai-nos após ti!" [231] na Igreja. Na Igreja, devemos venerar os principais concílios [232] nos quais nenhum cristão fiel duvida que Cristo interveio, pois sabemos que, quando estava prestes a subir aos céus, Ele mesmo disse a Seus discípulos: "Estarei convosco todos os dias até a consumação do mundo", como testemunha Mateus [233]. Temos também os escritos dos doutores, de Agostinho e outros, dos quais ninguém duvida que tenham sido ajudados pelo Espírito Santo, a menos que não tenham conhecido seus escritos, e se os conheceram não os provaram, longe disso. Depois da Igreja estão as tradições, chamadas Decretais [234], que, embora devam ser veneradas em virtude da autoridade apostólica, devem, no entanto, ser indubitavelmente postergadas em relação às Escrituras fundamentais, uma vez que o próprio Cristo

reprovou os sacerdotes pelo contrário. Como eles teriam lhe perguntado: "Por que os teus discípulos transgridem a tradição dos anciãos?" -pois negligenciaram a lavagem das mãos, Cristo lhes respondeu, como testemunha Mateus: "Por que transgredis o preceito de Deus com vossas tradições?" [235]. Se as tradições da Igreja são posteriores à Igreja, como já dissemos, não é a Igreja que recebe sua autoridade da tradição, mas, ao contrário, a tradição a recebe da Igreja; e aqueles que se baseiam apenas na tradição devem ser excluídos, como já dissemos, desse combate. De fato, é essencial, a fim de chegar à verdade nessa questão, que procedamos investigando a partir daquela fonte da qual deriva a autoridade da Igreja.

Uma vez eliminados esses, também devem ser excluídos os outros que, disfarçados com penas de corvo, se gabam de serem as ovelhas mansas do rebanho do Senhor [236] . Esses são os filhos da impiedade que, para poderem continuar com sua maldade, prostituem até mesmo sua mãe, expulsam seus irmãos e, finalmente, não querem ter um juiz. Por que pedir razões a esses homens, se sua sensualidade os impede de ver os princípios? Portanto, resta-nos discutir apenas com aqueles que, movidos por certo zelo pela mãe Igreja, ignoram a verdade que estamos buscando. Com eles, confiando na reverência que um filho piedoso tem por seu pai ou sua mãe, eu, piedoso para com Cristo e para com a Igreja, piedoso também para com seu pastor e para com todos os que professam a religião cristã, começo neste livro a disputa em defesa da verdade.

IV

Aqueles, portanto, a quem nossa discussão será dirigida, que afirmam que a autoridade do Império depende da autoridade da Igreja, como o mestre de obras depende do arquiteto, [237] se baseiam em muitos e vários argumentos, que eles tiram, de fato, da Sagrada Escritura e de certos fatos, tanto do Sumo Pontífice quanto do próprio Imperador, e pretendem com eles provar que estão certos. Em primeiro lugar, eles dizem que [238] de acordo com o livro de Gênesis, [239] Deus fez duas grandes luminárias, uma maior e outra menor; uma para dar luz durante o dia, e a outra para dar luz durante a noite; e isso, dito em alegoria, eles entendem ser os dois regimes, a saber, o espiritual e o temporal. Além disso, argumentam [240] que, assim como a lua, que é a luminária menor, não tem luz a não ser na medida em que a recebe do sol, assim também o reino temporal não tem autoridade a não ser na medida em que a recebe do regime espiritual. Para refutar esses e outros de seus raciocínios, deve-se notar que, como o Filósofo gosta de dizer no Tratado sobre o Elenchus Sofístico [241], a refutação de um argumento consiste em desmascarar seu erro. E, uma vez que o erro pode estar na matéria e na forma do argumento, pode-se errar de duas maneiras, a saber, assumindo o que é falso, ou não silogizando. O Filósofo colocou essas duas objeções a Parmênides e Melísio, dizendo: "Eles aceitam o falso, e não fazem silogismos bem [242]". Tomo "falso" aqui em um sentido amplo, mesmo para "inopinável", que em assuntos sujeitos a prova tem a natureza de falsidade. E, se houver um defeito de forma, quem quiser refutar o argumento deve negar a conclusão, mostrando que a forma do silogismo não foi observada. Mas, se o defeito estiver na matéria, isso se deve ao fato de uma proposição ter sido tomada como simplesmente falsa (simpliciter) ou parcialmente falsa (secundum quid). Assumindo isso, e para fins de clareza nesta e em outras conclusões a que chegaremos mais tarde, deve-se notar que o sentido místico pode

ser confundido de duas maneiras: ou procurando-o onde não é encontrado, ou tomando-o em um sentido diferente daquele em que deveria ser tomado.

Com relação ao primeiro, Agostinho diz em A Cidade de Deus: "Não se deve pensar que todos os fatos narrados significam algo, mas que aqueles que não significam nada foram narrados por causa daqueles que têm significado. Somente a lâmina do arado rompe o campo, mas para que isso seja feito, as outras partes do arado também são necessárias [243]".

Com relação a este último, falando daqueles que entendem nas Escrituras algo diferente do que queriam dizer aqueles que as escreveram, o próprio Agostinho diz em sua Doctrina Cristiana que "eles são enganados, como aqueles que, desviando-se do caminho, chegam, no entanto, por um desvio, onde esse caminho leva"; e então ele acrescenta: "Deve-se mostrar que, pelo hábito de se desviar, eles também são obrigados a ir por caminhos tortuosos e falsos [244]". Em seguida, ele prossegue declarando a razão pela qual esse perigo nas Escrituras deve ser evitado, nestas palavras: "A fé vacilará se a autoridade das Escrituras Divinas vacilar [245]". Eu, de minha parte, digo que se tais desvios ocorrem por ignorância, uma vez diligentemente corrigidos [246], eles devem ser perdoados, como se perdoaria alguém que tivesse medo de um leão imaginário. Mas, se aqueles que erram o fazem com astúcia, devem ser tratados como tiranos, que seguem a lei pública não para o bem comum, mas desviando-a para seu próprio benefício. Ó crime supremo, mesmo quando cometido em um sonho, abusar da intenção do Espírito Eterno! Não se peca contra Moisés, nem contra Davi, nem contra Jó, nem contra Mateus, nem contra Paulo, mas contra o Espírito Santo, que fala por meio deles [247], pois, embora os escribas da palavra divina sejam muitos, somente Deus dita, o qual se dignou a manifestar-nos sua boa vontade por meio da pena de muitos.

Tendo feito essas advertências, com relação ao que foi dito acima, a fim de refutar que as duas luminárias são uma figura dos dois regimes - uma afirmação sobre a qual repousa toda a força do argumento - direi que pode ser demonstrado por uma dupla via que esse sentido é absolutamente insustentável. Em primeiro lugar, porque, sendo tais regimes acidentes do próprio homem, pareceria como se Deus tivesse invertido a ordem, produzindo os acidentes antes do próprio sujeito; e dizer isso de Deus é absurdo; pois aquelas duas luminárias foram produzidas no quarto dia, e o homem foi produzido no sexto dia, como diz a letra da Escritura[248].

Além disso, sendo esses regimes aqueles que direcionam os homens a determinados fins, como ficará claro mais tarde, se o homem tivesse permanecido no estado de inocência em que Deus o criou, ele não precisaria de tais diretrizes. Tais regimes, portanto, são remédios contra a doença do pecado. E como no quarto dia o homem não era apenas pecador, mas simplesmente não existia, teria sido inútil produzir remédios e contrário à bondade divina. De fato, seria tolice um médico preparar um cataplasma para uma ferida futura antes do nascimento de uma criança. Não se pode, portanto, afirmar que Deus fez os dois regimes no quarto dia da criação; e, consequentemente, a intenção de Moisés não poderia ter sido aquela que eles supõem. Pode-se também, concedendo a proposição falsa, refutá-la depois por uma distinção; pois para o adversário a solução por distinção é mais suave; pois lhe é dada a impressão de que ele não mente totalmente, como a negação absoluta faz parecer. Digo, portanto, que mesmo que a lua não tenha luz abundante, exceto na medida em que a recebe do sol, não se segue que a própria lua seja o efeito do sol. Portanto, deve-se observar que o ser da lua em si é uma coisa, sua virtude é outra, e sua ação é outra. Quanto ao seu ser, a Lua não é de modo algum dependente do Sol, nem quanto à sua virtude nem quanto à ação pura e simples; pois seu movimento procede de seu próprio motor, e sua influência de seus próprios raios; ela tem, de

fato, alguma luz própria, como se manifesta em seu eclipse; mas, para trabalhar melhor, ela recebe algo do Sol, pois recebe uma abundância de luz e, com isso, trabalha com mais eficácia. Digo, portanto, que o reino temporal não recebe seu ser do espiritual, nem sua virtude, que é sua autoridade, nem simplesmente sua operação; mas recebe algo dele para trabalhar mais eficazmente, pela luz da graça, que no céu e na terra a bênção do Sumo Pontífice infunde nele. [249] Portanto, o argumento era falho na forma porque o predicado da conclusão não estava no final do maior, como está claro. De fato, o silogismo procede da seguinte forma: a Lua recebe a luz do Sol, que é o regime espiritual; o regime temporal é a Lua; então o regime temporal recebe a autoridade do regime espiritual. Pois no final do maior está colocado "luz", no predicado da conclusão, "autoridade"; que são coisas diferentes em sujeito e razão [250], como foi visto.

V

Eles também invocam um argumento extraído da Escritura, daquele texto de Moisés no qual é dito que do fêmur de Jacó fluía a figura desses dois regimes, com Levi e Judá, que eram um o pai do sacerdócio, e o outro do poder temporal [251]. Então, a partir dessas figuras, eles argumentam assim: como Levi é para Judá, assim a Igreja é para o Império; Levi precedeu Judá no nascimento, como está claro na Escritura; portanto, a Igreja precede o Império em autoridade. Isso pode ser facilmente refutado; pois, quando eles dizem que Levi e Judá, filhos de Jacó, são figuras desses regimes, eu poderia refutá-lo, da mesma forma, por negação; mas vamos concedê-lo. E se eles argumentam: "Como Levi precedeu no nascimento, assim procede a Igreja em sua autoridade", eu lhes respondo da mesma forma que antes: o predicado da conclusão é uma coisa, e a extremidade do maior[252] é outra; pois "autoridade" é uma coisa, e "nascimento" é outra, quanto ao sujeito e à razão. Portanto, há um erro na forma. O processo é o seguinte: A precede B em C; D e E são, um para o outro, como A e B; então D precede E em F; mas F e C são coisas distintas; E se eles insistirem dizendo que F segue C, isto é, a autoridade segue o nascimento, e que do antecedente a consequência é corretamente inferida, como o animal é inferido do termo "homem", eu direi que isso é falso, pois há muitos anciãos que não apenas não precedem em autoridade, mas são precedidos pelos mais jovens, como é claramente visto onde os bispos são mais jovens que seus arciprestes. E assim a instância parece errar ao tomar "não causa por causa [253]".

VI

Eles também invocam, a partir do texto do Livro I de Reis, a nomeação e a deposição de Saul, e dizem que o rei Saul foi entronizado e deposto do trono por Samuel, que agiu como Deus, por ordem divina, como está claro nas Escrituras [254] . Eles argumentam a partir deste fato que, como aquele vigário de Deus tinha autoridade para dar e tirar o poder temporal e transferi-lo para outro, [255] assim também agora o vigário de Deus, bispo da Igreja universal, tem o poder de dar e tirar e transferir o cetro do governo temporal; [256] do que se seguiria, sem dúvida, que a autoridade do Império seria dependente da Igreja, como eles dizem.

Para refutar isso, devemos responder àqueles que afirmam que Samuel era o vigário de Deus, dizendo que Samuel não agiu como um vigário [257], mas como um legado especial [258] para esse caso particular, ou como um núncio portador de uma ordem expressa do Senhor; o que é claro, pois ele só fez o que Deus lhe havia ordenado.

Disso resulta que não se deve esquecer que uma coisa é ser vigário e outra é ser núncio ou ministro; assim como uma coisa é ser médico e outra é ser intérprete. Um vigário é aquele a quem foi dada jurisdição para legislar e julgar; portanto, dentro dos termos da jurisdição que lhe foi confiada, ele pode agir legal e livremente, em coisas das quais seu senhor é absolutamente ignorante. O núncio, por outro lado, como tal, não pode fazer isso; mas como o martelo trabalha somente em virtude do artesão, [259] assim o núncio trabalha exclusivamente pela vontade daquele que o envia. Portanto, mesmo que Deus tenha feito isso por meio da mediação de seu núncio Samuel, não se segue que o vigário de Deus possa fazer o mesmo. Muitas coisas Deus fez, faz e fará por meio de seus anjos, as quais o vigário de Deus, o sucessor de Pedro, não pode fazer. Segue-se que o argumento deles conclui "do todo

para a parte", como se dissessem: "O homem pode ver e ouvir, portanto o olho pode ver e ouvir". Mas isso não faz sentido. Seria "negativamente [261]", assim: "o homem não pode voar; portanto, nem os braços do homem podem voar". E da mesma forma: "Deus não pode, por meio de um núncio, fazer com que coisas geradas não sejam geradas, de acordo com a sentença de Agatão [262]; portanto, nem seu vigário pode".

VII

Eles também se baseiam na oferta dos Magos, de acordo com o texto do Evangelho de Mateus, [263] e dizem que Cristo recebeu ouro e incenso ao mesmo tempo, a fim de se apresentar como senhor e governante das coisas espirituais e temporais. A partir disso, eles inferem que o Vigário de Cristo é senhor e governador de ambas as ordens e, portanto, tem autoridade sobre ambas. Em resposta a isso, admito a letra e o sentido do texto de Mateus,[264] mas rejeito o que eles pretendem deduzir dele. Eles silogizam assim: "Deus é senhor do espiritual e do temporal; o Sumo Pontífice é o vigário de Deus; portanto, ele é senhor do espiritual e do temporal". Embora as duas proposições sejam verdadeiras, o termo médio muda, e, portanto, o argumento tem quatro termos [265] com os quais a forma silogística não é observada, como é claro a partir dos tratados sobre silogismo em geral [266], pois "Deus" é uma coisa, que é colocada para o sujeito da maior, e "vigário de Deus" é outra, que é predicada da menor [267]. Se alguém insistisse na equivalência do vigário, sua insistência seria inútil, uma vez que nenhum vicariato, divino ou humano, pode ser equivalente à autoridade principal, o que é fácil de entender. Sabemos, de fato, que o sucessor de Pedro não é o mesmo que a autoridade divina, pelo menos nas operações próprias da natureza, pois ele não poderia fazer a terra

subir ao alto, nem o fogo descer, pela missão que lhe foi confiada. Tampouco Deus poderia confiar todos os poderes a ele, pois Deus não pode de forma alguma delegar o poder de criar, nem o de batizar, como é evidente, embora o Mestre diga o contrário no Livro IV.57 Sabemos, além disso, que a um vigário de um sacerdote não poderia ser confiado o poder de criar, nem o de batizar, como é evidente, embora o Mestre diga o contrário no Livro IV. Sabemos, além disso, que um vigário de um homem não é equivalente a esse homem, nem mesmo como vigário, pois ninguém pode dar o que não é seu. A autoridade principal não pertence ao príncipe, exceto no que diz respeito ao uso, pois nenhum príncipe pode dar autoridade a si mesmo; embora ele possa receber autoridade e renunciar a ela, não pode criar outro príncipe, pois a criação de um príncipe não depende do poder do príncipe. E, se for assim, é claro que nenhum príncipe pode ser substituído por um vigário que seja igual a ele em todas as coisas; por essa razão, o exemplo não tem eficácia.

VIII

Eles também tomam as palavras de Cristo a Pedro do mesmo evangelista: "E tudo o que ligares na terra será ligado no céu, e tudo o que desligares na terra será desligado no céu"[268], o que também foi dito a todos os outros apóstolos. Da mesma forma, eles acrescentam as palavras do texto de Mateus e João [269]. A partir disso, argumentam que o sucessor de Pedro, por concessão de Deus, pode ligar todas as coisas e desligar todas as coisas; e então inferem que ele pode anular as leis e decretos do Império, e impor leis e decretos para o governo temporal [270]. Disso decorreria o que eles sustentam. Mas a isso devemos responder com uma distinção para o maior do silogismo que eles empregam. Eles silogizam assim: "Pedro podia ligar e desligar tudo; o sucessor de Pedro pode tudo o que Pedro podia; portanto, o

sucessor de Pedro pode ligar e desligar tudo". A partir disso, eles inferem que ele pode anular e impor a autoridade e os decretos do Império. Concedo o menor, mas não o maior, a menos que seja com uma distinção. E, portanto, digo que o termo de signo universal "todos", incluído em "qualquer coisa [271]", nunca é aplicado fora do escopo do significado do termo [272]. Pois, se digo "todo animal corre", "tudo" se aplica ao que está incluído no gênero animal; mas, se digo "todo homem corre", o signo universal não se aplica apenas aos pressupostos desse termo "homem"; e, quando digo "todo gramático", a predicação é ainda mais restrita. Portanto, deve-se sempre ver qual é o valor atributivo do termo universal e, feito isso, facilmente se verá até onde sua predicação se estende, uma vez conhecidos a natureza e o escopo do termo que ele aplica. Portanto, quando se diz "tudo o que ligares", se esse "tudo" fosse tomado no sentido absoluto, seria verdade o que se diz; e eu não apenas poderia fazer isso, mas também poderia separar a esposa de seu marido e uni-la a outro, estando o primeiro ainda vivo, [273] o que de modo algum está em seu poder. Ele também poderia me absolver sem arrependimento, o que nem mesmo o próprio Deus pode fazer. Sendo assim, portanto, é claro que essa pregação não deve ser tomada em um sentido absoluto, mas em um sentido relativo. Se considerarmos o que lhe é concedido, isso se torna claro em relação ao que a pregação é determinada. Pois Cristo diz a Pedro: "Eu te darei as chaves do reino dos céus", ou seja: "Eu te farei o guardião do reino dos céus"; então Ele acrescenta: "todas as coisas", ou seja, "todas as coisas que estão relacionadas com este ofício você pode ligar e desligar". E assim, o termo universal que está incluído em "todos" é restrito em sua predicação ao ofício das chaves do reino dos céus. Assim, tomando o termo, a proposição é verdadeira; mas não em um sentido absoluto, como está claro. Digo, portanto, que, embora o sucessor de Pedro, de acordo com os requisitos do ofício confiado a Pedro, possa ligar e desligar, não se segue daí que ele possa, por meio disso, anular e impor decretos sobre o Império, ou leis, como eles pretendiam, a menos que seja provado

posteriormente que isso se refere ao ofício das chaves; mas o contrário será provado depois.

IX

Eles aduzem também aquele texto de Lucas no qual Pedro disse a Cristo: "Aqui estão duas espadas" [274], e afirmam que por essas duas espadas devem ser entendidos os dois regimes antes mencionados, que Pedro disse que estavam onde ele estava, isto é, ao lado de si mesmo; e eles argumentam a partir disso que esses dois regimes, de acordo com a autoridade, residem no sucessor de Pedro [275]. A isso devemos responder com a negação do sentido no qual o argumento é fundado. Eles dizem, de fato, que aquelas duas espadas, que Pedro apontou, significam os dois regimes preditos: o que deve ser absolutamente negado, tanto porque aquela resposta não foi dada de acordo com a intenção de Cristo, quanto porque Pedro, de acordo com seu costume, respondeu repentina e superficialmente. É manifesto que a resposta não foi dada de acordo com a intenção de Cristo, se analisarmos as palavras precedentes e as causas que as motivaram. Portanto, deve-se lembrar que essas palavras foram ditas no dia da ceia; por isso Lucas começa dizendo: "Ora, chegou o dia dos pães ázimos, em que se havia de sacrificar a páscoa", [276] a ceia na qual Cristo predisse Sua paixão iminente, pela qual era conveniente que Ele se separasse de Seus discípulos. Deve-se lembrar também que, quando essas palavras foram ditas, todos os doze discípulos estavam juntos; de modo que, logo após tê-las dito, Lucas afirma: "Chegada a hora, assentou-se à mesa, e com ele os apóstolos [277]". E continuando o diálogo, acrescentou: "Quando vos enviei sem bolsa, sem alforje e sem sandálias, faltou-vos alguma coisa? Eles responderam: Nada. E Ele lhes disse: "Agora, pois, quem tiver bolsa, tome-a, e também um alforje; e quem não tiver,

venda a capa e compre uma espada" [278]. Nas palavras acima, a intenção de Cristo é bem clara, pois Ele não disse: "Comprem ou levem duas espadas" - ou melhor, doze, pois aos doze discípulos Ele disse: "Quem não tem, compre" - para que cada um tenha a sua. Além disso, ele também disse isso para adverti-los de sua futura prisão e do desprezo que cairia sobre eles, como se estivesse dizendo a eles: "Enquanto eu estava com vocês, vocês foram bem recebidos, mas agora serão rejeitados; portanto, vocês devem se preparar, obrigados pela necessidade, com as coisas que eu até mesmo lhes proibi". Portanto, se a resposta de Pedro às palavras de Cristo tivesse a intenção que lhe foi atribuída, ela não estaria em conformidade com as palavras de Cristo: mas Cristo o teria repreendido por isso, como tantas vezes fez, quando ele respondeu levianamente. Desta vez, Ele não fez isso, mas consentiu, dizendo-lhe: "Basta [279]"; como se dissesse: "Eu te digo isso por necessidade; mas, se cada um não pode ter uma espada, duas podem bastar".

O fato de Pedro ter falado superficialmente, de acordo com seu costume, é provado por sua presunção impulsiva e não premeditada, à qual ele foi levado não apenas pela sinceridade de sua fé, mas também, creio eu, por sua espontaneidade e simplicidade naturais. Todos os evangelistas nos deixaram um testemunho dessa presunção. De fato, Mateus escreve que, quando Jesus perguntou aos discípulos: "Quem dizeis que eu sou?", Pedro respondeu antes de tudo: "Tu és o Cristo, o Messias, o Filho do Deus vivo [280]". Ele também escreve que, quando Cristo disse a Seus discípulos que era necessário que Ele fosse a Jerusalém e sofresse muito lá, Pedro O chamou à parte e começou a repreendê-Lo, dizendo: "De maneira nenhuma, Senhor, aconteça isso". Mas Ele, voltando-se, disse a Pedro: "Afasta-te de mim, Satanás [281]". Ele também escreve que no monte da transfiguração, na presença de Cristo, Moisés, Elias e os dois filhos de Zebedeu, Ele disse: "Se quiseres, farei aqui três tendas, uma para ti, uma para Moisés e outra para Elias [282]". Além disso, ele

escreve que, enquanto os discípulos estavam no barco à noite, quando Cristo veio a eles caminhando sobre as águas, Pedro disse: "Senhor, se és tu, manda-me ir a ti sobre as águas [283]". O mesmo evangelista também escreve que, quando Cristo anunciou o escândalo a seus discípulos, Pedro respondeu: "Ainda que todos se escandalizem de ti, eu nunca me escandalizarei [284]"; e um pouco mais tarde: "Ainda que me seja necessário morrer contigo, não te negarei [285]". Isso também é atestado por Marcos [286]; Lucas, por outro lado, diz que pouco antes das palavras proferidas sobre as espadas, Pedro disse a Cristo: "Senhor, estou pronto a ir contigo não só para a prisão, mas para a morte [287]". João, por sua vez, diz que, quando Cristo quis lavar seus pés, Pedro lhe disse: "Senhor, queres lavar meus pés?"[288] e, um pouco mais tarde, "Nunca lavarás meus pés" [289]. Ele também diz que Pedro golpeou o servo do pontífice com a espada [290], o que todos os quatro evangelistas concordam em registrar [291]. João também diz que Pedro, quando chegou ao sepulcro, entrou de repente e viu o outro discípulo parado indeciso na porta [292]. E diz ainda que, após a ressurreição, quando Jesus estava na praia, "Simão Pedro ouviu que era o Senhor, e cingiu a sua capa exterior - pois estava nu - e lançou-se ao mar [293]". Por fim, diz que quando Pedro viu João, disse a Jesus: "Senhor, e este homem?" [294]. Foi apropriado que relatássemos tais coisas de nosso Arquimandrita [295] , em louvor à sua espontaneidade, pois elas mostram claramente que, quando ele falou das duas espadas, estava respondendo a Cristo com simplicidade de intenção. Se as palavras de Cristo e de Pedro devessem ser tomadas em sentido figurado, não teriam que ser explicadas no sentido que dizem, mas devem ser remetidas ao sentido daquela espada da qual Mateus diz: "Não penseis que vim trazer paz à terra; não vim trazer paz à terra, mas espada. Porque eu vim separar o homem de seu pai, e a filha de sua mãe, e a nora de sua sogra." [296] A espada é a espada do Senhor.'' E isso Ele fez tanto por palavras quanto por ações; por isso Lucas disse a Teófilo: "(Tratei) de tudo o que Jesus fez e ensinou desde o princípio [297]". Essa

foi a espada que Cristo ordenou que fosse comprada, ao que Pedro respondeu que havia duas espadas. Eles estavam preparados para a palavra e para as obras, por meio das quais fariam o que Cristo disse que eles tinham vindo fazer pela espada, como é dito.

X

Alguns acrescentam que o Imperador Constantino, que havia sido purificado da lepra pela intercessão do então Sumo Pontífice, Silvestre, [298] fez uma doação à Igreja da sede do Império, isto é, de Roma, com muitas outras dignidades do Império. Portanto, eles argumentam que ninguém pode depois tomar essas dignidades a não ser que as receba da Igreja, a quem, de acordo com eles, elas pertencem; e a partir delas se seguiria corretamente que uma autoridade depende da outra, como eles gostariam que fosse. Tendo assim exposto e refutado os argumentos que pareciam ter suas raízes na palavra divina, resta-nos expor e refutar aqueles que se baseiam na história humana de Roma e na razão humana. Desses, o primeiro que eles expõem raciocina assim: "ninguém pode ter de acordo com a lei as coisas que pertencem à Igreja, a menos que as receba da Igreja"; - isso pode ser concedido; - "o regime romano pertence à Igreja; portanto, ninguém pode possuí-lo de jure a menos que o receba da Igreja". Eles provam o menor pelo que foi dito acima sobre a doação de Constantino, mas eu nego esse menor; e àqueles que o provam eu respondo que não é prova alguma, porque Constantino não poderia alienar a dignidade do Império, nem a Igreja poderia aceitá-la. E, se eles insistirem persistentemente, posso provar o que estou dizendo da seguinte forma: Não é lícito a ninguém fazer, em virtude do ofício que lhe foi confiado, coisas contrárias a esse ofício; pois, dessa forma, a própria coisa como tal seria contrária a si mesma, o que é impossível; ora, é contra

a missão confiada ao Imperador dividir o Império, uma vez que seu ofício é manter o gênero humano unido em uma só vontade e uma só não vontade, como pode ser facilmente visto no livro 1 deste tratado; portanto, não é lícito ao Imperador dividir o Império. Se, portanto, Constantino tivesse alienado algumas das dignidades do Império, como dizem, e as entregasse ao poder da Igreja, a vestimenta imunda teria sido rasgada [299], a mesma cuja riqueza aqueles que perfuraram Cristo, o verdadeiro Deus, com a lança não ousaram rasgar. Além disso, assim como a Igreja tem seu próprio fundamento, o Império também tem seu próprio fundamento. Mas o fundamento da Igreja é Cristo; por isso o Apóstolo dos Coríntios diz: "quanto ao fundamento, ninguém pode ter outro fundamento senão o que está posto, que é Jesus Cristo [300]. Ele é a rocha sobre a qual a Igreja está edificada. O fundamento do Império, por outro lado, é o direito humano. Portanto, digo que, assim como a Igreja não pode agir contra seu alicerce, mas deve sempre se apoiar nele, de acordo com o texto do Cântico dos Cânticos: "Quem é esta que sobe do deserto, apoiada no seu amado?" [301] Assim também não é lícito ao Império fazer nada contra os direitos humanos; mas ele agiria contra os direitos humanos se destruísse a si mesmo; portanto, não é lícito ao Império destruir a si mesmo. Agora, uma vez que dividir o Império seria equivalente a destruí-lo, já que o Império consiste na unidade da Monarquia universal, é evidente que não é lícito para aquele que detém a autoridade do Império dividi-lo. Com base no que foi dito acima, fica demonstrado que a destruição do Império é contrária aos direitos humanos.

Além disso, toda jurisdição é anterior ao seu juiz, pois o juiz é ordenado à jurisdição, e não vice-versa; mas o Império é a jurisdição que inclui em seu escopo toda a jurisdição temporal; portanto, a jurisdição é anterior ao seu juiz, que é o Imperador, porque o Imperador é ordenado a ela, e não vice-versa. Portanto, segue-se que o Imperador, como Imperador, não pode mudá-la, pois é dela que ele recebe

seu ser. Agora digo o seguinte: aquele que fez, como se diz, a doação à Igreja, ou era Imperador ou não era; se não era, é claro que não poderia doar nada daquilo que pertencia ao Império; se era, sendo tal doação uma diminuição da jurisdição, também não poderia fazê-lo como Imperador. Além disso, se um Imperador pudesse tirar uma pequena parte da jurisdição do Império, da mesma forma, outro Imperador também poderia. E, como a jurisdição temporal é limitada e tudo o que é limitado pode ser removido por subtrações parciais, segue-se que a primeira jurisdição poderia ser aniquilada: o que é irracional. Além disso, o doador agindo como um agente e o receptor como um paciente, como o Filósofo nos diz no Livro V de Nicômaco [302], para que a doação seja lícita requer não apenas a capacidade do doador, mas também do receptor: pois a ação do agente requer um paciente disposto [303]. Mas a Igreja estava totalmente incapacitada, por um preceito proibitivo expresso, de receber bens temporais, como sabemos de Mateus, que diz assim: "não adquirais ouro, nem prata, nem latão para vossos cintos, nem alforje para vossa viagem [304]". Pois, embora no Evangelho de Lucas tenhamos o relaxamento parcial do preceito [305], nenhuma licença pode ser encontrada após essa proibição para a Igreja possuir ouro e prata. Portanto, se a Igreja não podia aceitar doações, mesmo que Constantino pudesse tê-las feito a ela, isso não era possível por causa da incapacidade do paciente. É evidente, portanto, que nem a Igreja poderia ter recebido por meio de propriedade, nem o Imperador poderia ter conferido o título de alienação. O imperador poderia, no entanto, colocar seu patrimônio e outras coisas sob o patrocínio da Igreja, mantendo seu domínio final, cuja unidade não permite divisão. O Vigário de Deus poderia receber algo, não como proprietário, mas como distribuidor de rendas em favor da Igreja e dos pobres de Cristo [306], o que sabemos que os Apóstolos fizeram [307] .

Acrescentam ainda o fato de que o Papa Adriano[308] invocou Carlos Magno em defesa de si mesmo e da Igreja, por causa da injúria dos Longobardos, no tempo de seu rei Desidério; e que Carlos Magno [309] recebeu dele a dignidade do Império, embora em Constantinopla reinasse o Imperador Miguel [310]. Por isso, eles dizem que todos os imperadores romanos depois dele eram defensores da Igreja e deveriam ser chamados por ela em sua defesa [311]; de onde se seguiria a dependência que eles pretendem estabelecer. Para refutar isso, eu respondo que eles não dizem nada, porque a usurpação do direito não cria o direito [312]. Se fosse assim como eles dizem, isso também provaria que a autoridade da Igreja dependeria do Imperador, uma vez que o Imperador Otto restaurou o Papa Leão à sua sé, depôs Bento e o baniu para a Saxônia [313].

XI

Com razão, eles argumentam da seguinte forma. Eles usam, de fato, um princípio do Livro X da Filosofia Primeira, e dizem: Todas as coisas pertencentes ao mesmo gênero são reduzidas a uma, que é a medida de todas as coisas incluídas nesse gênero [314]; agora todos os homens são do mesmo gênero; portanto, eles devem ser reduzidos a um, como a medida de todos eles. E como o bispo supremo e o imperador são homens, se a conclusão anterior for verdadeira, é necessário que eles sejam reduzidos a um só homem. E como o papa não pode ser reduzido a outro, resta apenas que o imperador, com todos os outros homens, deve ser reduzido ao papa, quanto à sua medida e governo. Para refutar esse argumento, eu lhes digo que, quando eles dizem: "Coisas que são do mesmo tipo devem ser reduzidas a uma do mesmo tipo que é a medida delas", eles falam a verdade. E eles também dizem a verdade quando afirmam que todos os homens são do mesmo gênero; e sua

conclusão também é verdadeira quando inferem que todos os homens devem ser reduzidos a uma única medida dentro de seu gênero. Mas eles erram "quanto ao acidente [315]", ao subinferir dessa conclusão aquela relativa ao Papa e ao Imperador. Para deixar isso claro, deve-se ter em mente que uma coisa é ser homem e outra é ser Papa; e, igualmente, que uma coisa é ser homem e outra é ser Imperador; assim como uma coisa é ser homem e outra é ser pai e senhor. O homem, de fato, é o que é por causa da forma substancial, pela qual ele tem uma certa espécie e gênero, e pela qual ele se enquadra na categoria de substância. O pai, por outro lado, é o que é pela forma acidental, que é uma relação, pela qual lhe é atribuída uma espécie e um gênero, "em relação a outro", ou seja, "de relação". Caso contrário, tudo se reduziria à categoria de substância, pois nenhuma forma acidental subsiste por si mesma, sem a hipóstase da substância subsistente; o que é falso. Como, portanto, o Papa e o Imperador são o que são por causa de certas relações, isto é, por causa do Papado e do Império, que são, de fato, verdadeiros, um na esfera da paternidade e o outro na do domínio, é evidente que o Papa e o Imperador, como tais, devem ser colocados na categoria da relação e, consequentemente, devem ser reduzidos a uma coisa existente dentro desse gênero.

Digo, então, que a medida à qual todos os homens devem ser reduzidos como tais é uma, e a medida à qual eles devem ser reduzidos como papa e imperador é outra. Pois, na medida em que são homens, eles devem ter referência ao melhor dos homens, seja ele quem for, que é a medida e o arquétipo de todos os outros, por assim dizer, em relação ao mais elevado e único existente dentro de sua espécie; como pode ser inferido do último livro da Ética a Nicômaco [316]. Na medida em que são seres relativos a algo, por outro lado, eles devem ser reduzidos, como é evidente, ou um ao outro, se o primeiro é subordinado ao segundo, ou ambos pertencem à mesma espécie de relação; ou eles são reduzidos a um terceiro termo,

como a uma unidade comum. Mas não se pode dizer que um é subordinado ao outro, pois, se assim fosse, um seria predicado do outro; o que é falso, pois não dizemos: "O Imperador é o Papa", nem o contrário. Tampouco se pode dizer que eles pertencem a uma espécie comum, pois um é a razão do Papa e outro a razão do Imperador, como tal. Portanto, eles devem ser reduzidos a algo em que encontrem sua unidade.

Deve-se, portanto, ter em mente que, assim como uma relação está para outra, um termo relativo está para outro. Se, então, o papado e o império, que são relações de superposição, devem ser ordenados com respeito a uma superposição, da qual o papa e o imperador, que são relativos, dependem com seus caracteres diferenciais, eles devem ser reduzidos a uma unidade, na qual essa relação de superposição é encontrada sem caracteres diferenciais. E essa unidade será ou o próprio Deus, no qual toda relação é universalmente unida, ou alguma substância inferior a Deus, na qual a relação de superposição é particularizada, descendo da relação simples por meio da diferença subordinante [317]. Assim, é claro que o Papa e o Imperador, como homens, devem ser referidos a um; mas como Papa e Imperador, a um diferente. E isso resolve a questão levantada pelo argumento da razão.

XII

Tendo exposto e rejeitado os erros nos quais se apóiam principalmente aqueles que sustentam que a autoridade do Principado Romano depende do Romano Pontífice, devemos retornar à demonstração da verdade daquela terceira questão proposta no início do trabalho; uma verdade que aparecerá com suficiente clareza se, investigando de acordo com o princípio estabelecido, eu mostrar que essa autoridade depende imediatamente do mais alto cume do ser, que é Deus. Isso se tornará claro ou provando que a autoridade da Igreja está muito distante dela - pois sobre o outro ponto não há disputa - ou provando "manifestamente [318]" que a autoridade imperial é imediatamente dependente de Deus.

Que a autoridade da Igreja não é a causa da autoridade imperial é provado da seguinte forma: quando uma coisa tem toda a sua virtude sem a existência ou a virtude de outra, esta última não é a causa da virtude da primeira; agora o Império tinha toda a sua virtude sem a existência e a virtude da Igreja; portanto, a Igreja não é a causa da virtude do Império e, consequentemente, também não é a causa de sua autoridade, pois sua virtude e autoridade são identificadas. Que haja a Igreja A, o Império B e a autoridade ou virtude do Império C; se, não havendo A, C estiver em B, é impossível que A seja a causa de C estar em B, uma vez que é impossível que o efeito preceda a causa no ser. Além disso, se A não existe e C está em B, é necessário que A não seja a causa de C estar em B, uma vez que, para que o efeito seja produzido, é necessário que a causa, especialmente a causa eficiente, da qual estamos falando aqui, opere primeiro.

A proposição maior desta demonstração é clara nos termos; Cristo e a Igreja confirmam a menor; Cristo, nascendo e morrendo, como afirmado acima; a Igreja, quando Paulo diz a Festo nos Atos dos Apóstolos, "Estou diante do tribunal de César;

ali devo ser julgado [319]"; e quando pouco depois o anjo de Deus disse a Paulo: "Não temas, Paulo, comparecerás perante César [320]"; quando novamente Paulo diz, mais tarde, aos judeus residentes na Itália: "Sendo os judeus contrários a isso, fui obrigado a apelar para César, não para acusar meu povo de qualquer coisa (mas para salvar minha alma da morte [321])". Se César, mesmo naquela época, não tivesse autoridade para julgar as coisas temporais, nem Cristo o teria aconselhado, nem o anjo teria feito o anúncio com aquelas palavras, nem aquele que disse: "Quero morrer para estar com Cristo [322]" teria apelado a um juiz incompetente.

Além disso, se Constantino não tivesse autoridade, ele não teria sido capaz de ceder à Igreja, de acordo com a lei, os bens do Império que ele colocou sob seu patrocínio; e assim a Igreja desfrutaria injustamente dessa doação, pois Deus deseja que as ofertas sejam ázimas, de acordo com o texto de Levítico: "Toda oblação que oferecerdes a Javé deve ser ázima"; [323] um preceito que, certamente, embora pareça se referir aos ofertantes, é dirigido também àqueles que recebem as ofertas; pois seria tolice acreditar que Deus teria aceitado aquilo que Ele proíbe que seja dado, especialmente se tivermos em mente o que no mesmo livro é preceituado aos levitas: "Não vos torneis abomináveis pelos répteis que se arrastam, nem vos torneis imundos por eles; por eles sereis contaminados [324]". Mas dizer que a Igreja abusa de um patrimônio assim concedido é um grave inconveniente; portanto, o antecedente é falso.

XIII

Além disso, se a Igreja tivesse o poder de conferir autoridade ao príncipe romano, isso viria ou de Deus, ou dela mesma, ou de outro imperador, ou do consentimento universal, ou pelo menos daqueles que prevalecem sobre os outros: não há outra brecha pela qual esse poder poderia ter entrado na Igreja; mas ela não o tem por nenhum desses meios; portanto, ela não tem tal poder. Se ele a tivesse recebido de Deus, teria sido ou pela lei divina ou pela lei natural, pois o que é recebido da natureza é recebido de Deus, uma proposição que não é conversível. Mas não pela lei natural, pois a natureza não impõe a lei, mas seus efeitos; pois Deus não pode deixar de produzir algo em seu ser sem a intervenção de segundos agentes [325]. Portanto, uma vez que a Igreja não é um efeito da natureza, mas de Deus, foi dito: "Sobre esta pedra edificarei a minha Igreja [326]"; e em outro lugar, "Eu te glorifiquei na terra realizando a obra que me deste para fazer [327]"; é evidente que a Igreja não recebeu leis pela natureza.

Mas tampouco pela lei divina, pois toda a lei divina está contida no seio dos dois Testamentos; e, de fato, não consegui encontrar neles que qualquer tutela tenha sido confiada ao sacerdócio primitivo ou ao sacerdócio mais recente. Pelo contrário, encontrei ali que os antigos sacerdotes foram separados de tal missão por preceito expresso, como aparece nas palavras que Deus falou a Moisés [328]; e da mesma forma os novíssimos sacerdotes, pelas palavras que Cristo falou a seus discípulos [329].

E certamente não teria sido possível que eles fossem removidos da solicitude temporal, se a autoridade do regime temporal emanasse do sacerdócio, pois ao dar-lhes autoridade teria sido necessário pelo menos solicitude na provisão de ofícios

[330], e então um cuidado contínuo para que aquele que recebeu autoridade não se desviasse do caminho correto.

O fato de ela não ter recebido tal poder de si mesma é facilmente demonstrado: ninguém pode dar o que não tem; portanto, é adequado que todo agente de alguma coisa já esteja em ação o que ele deseja agir, como é explicado nos livros do Del ser simpliciter [331]. Mas é evidente que, se a Igreja deu a si mesma esse poder, ela não o tinha antes de dá-lo a si mesma; e assim ela teria dado a si mesma o que não tinha, o que é impossível. Que ela não o recebeu de nenhum imperador é claro pelo que foi dito acima. E que ela não o tem nem por consentimento universal nem por maioria, quem duvida disso, quando não apenas os asiáticos e africanos, mas também a maior parte da Europa detesta esse poder? De fato, é cansativo apresentar evidências sobre coisas que são tão óbvias.

XIV

Além disso, aquilo que é contrário à natureza de uma coisa não pode fazer parte do número de suas faculdades, pois as faculdades de qualquer coisa seguem sua natureza, para a realização de seu fim; agora, a faculdade de conferir autoridade a um reino de nossa humanidade mortal é contrária à natureza da Igreja; portanto, não está entre suas faculdades.

Para a evidência do menor, deve-se ter em mente que a natureza da Igreja é a forma da Igreja; pois, embora "natureza" seja predicada de matéria e forma, é mais propriamente predicada de forma, como é provado no livro On Natural Hearing [332]. Ora, a forma da Igreja não é outra senão a vida de Cristo, considerada tanto em seus atos quanto em suas palavras; pois sua vida foi a ideia e o exemplo da Igreja militante, especialmente dos pastores e, acima de tudo, do Supremo Pastor, cuja missão é apascentar os cordeiros e as ovelhas. Assim, o próprio Cristo, ao deixar-nos o "Exemplo" da sua vida, diz no Evangelho de João: "Porque eu vos dei o exemplo, para que, como eu fiz, façais vós também" [333]; e de modo especial a Pedro, depois de lhe ter confiado o ofício de pastor, disse: "Pedro, segue-me" [334]. Mas o próprio Cristo renunciou a esse regime temporal, dizendo: "O meu reino não é deste mundo; se o meu reino fosse deste mundo, os meus ministros teriam lutado para que não fosse entregue aos judeus; mas o meu reino não é deste mundo. Isso não deve ser entendido como se Cristo, que é Deus, não fosse o Senhor desse reino, pois o salmista diz: "Seu é o mar, porque ele o fez; sua é a terra, formada por suas mãos" [336], mas que, como o exemplo da Igreja, ele não estava preocupado com esse reino. Assim, se um selo de ouro pudesse falar de si mesmo dizendo "não sou medida de espécie alguma", essas palavras não teriam significado como ouro, uma vez que o ouro é a medida de todos os metais, mas como um sinal que pode ser recebido por impressão. Formalmente, pertence à Igreja dizer o mesmo que ela sente;

mas dizer o contrário do que ela sente ou sentir o contrário do que ela diz é [337], como foi visto, contrário à sua forma ou natureza, que são identificadas nela. Portanto, conclui-se que a faculdade de autorizar o reino temporal é contrária à natureza da Igreja. Pois a contrariedade na opinião ou no discurso procede da contrariedade que existe na coisa sobre a qual a opinião ou o discurso é dado, assim como a verdade e a falsidade na oração são causadas pelo ser ou não ser da coisa, como a doutrina das Categorias [338] nos ensina. Portanto, está suficientemente provado, pelos "inconvenientes [339]" aos quais esses argumentos nos levariam, que a autoridade do Império não depende de forma alguma da Igreja.

XV

Embora no capítulo anterior tenhamos provado, pelos "inconvenientes" a que chegaríamos, que a autoridade do Império não depende da autoridade do Sumo Pontífice, não foi suficientemente provado, a não ser por uma questão de conveniência, que a autoridade do Império depende imediatamente de Deus. É, de fato, uma consequência necessária que, se não depende do vigário de Deus, depende de Deus. Portanto, para que nosso propósito seja perfeitamente claro, deve ser provado "palpavelmente [340]" que o Imperador, ou Monarca do mundo, está em relação imediata com o príncipe do Universo, que é Deus. Para que isso aconteça, deve-se ter em mente que somente o homem está no meio das coisas corruptíveis e incorruptíveis; o que tem sido comparado pelos filósofos ao horizonte [341] que ocupa o centro dos dois hemisférios. E assim o homem, considerado de acordo com uma ou outra parte essencial, a saber, a alma e o corpo, é corruptível; mas, considerado apenas quanto a uma parte, a alma, ele é incorruptível. Por isso, o Filósofo disse corretamente sobre a alma, como incorruptível, no segundo livro do De anima: "E somente ela pode ser separada do corruptível, como perpétua [342]" Se o homem, então, está de alguma forma no meio do corruptível e do incorruptível, e todo ser intermediário participa da natureza dos extremos, o homem necessariamente participará tanto de uma quanto da outra natureza [343]. E uma vez que toda natureza é ordenada a um fim último, segue-se que há um fim último do homem; de modo que, assim como ele é o único entre todos os seres que participa da incorruptibilidade e da corruptibilidade, assim ele é o único ordenado a dois fins últimos, dos quais um é seu fim na medida em que ele é corruptível, e o outro na medida em que ele é incorruptível.

Consequentemente, a providência inefável estabeleceu ao homem dois fins a serem alcançados, a saber: a felicidade da vida presente, que consiste no trabalho de

suas próprias faculdades e é simbolizada pelo paraíso terrestre; e a felicidade da vida eterna, que consiste na alegria da visão de Deus, à qual a própria virtude não pode ascender a menos que seja auxiliada pela luz divina, uma felicidade que nos é dada a entender como o paraíso celestial.

Essas duas felicidades, como duas conclusões diferentes, podem ser alcançadas por vários meios. De fato, a primeira pode ser alcançada por meio de ensinamentos filosóficos, desde que os sigamos, agindo de acordo com as virtudes morais e intelectuais. A segunda pode ser alcançada por meio de preceitos espirituais que transcendem a razão humana, desde que os sigamos, agindo de acordo com as virtudes teológicas, a fé, a esperança e a caridade.

Essas conclusões e meios, embora tenham sido demonstrados pela razão humana, uma vez que tudo isso nos foi esclarecido pelos filósofos, e também pelo Espírito Santo, que pelos profetas e hagiógrafos, e por seu coeterno Filho de Deus, Jesus Cristo, e por seus discípulos, nos revelou a verdade sobrenatural e necessária para nós, a avareza humana os teria adiado e esquecido se os homens não tivessem sido conduzidos em seu caminho "com freio e rédea [344]", como cavalos indomáveis.

Portanto, era necessário que o homem tivesse um guia duplo [345], de acordo com esse duplo fim, a saber, o Sumo Pontífice, que conduz a humanidade à vida eterna de acordo com a verdade revelada, e o Imperador, que conduz a humanidade à felicidade temporal, de acordo com os ensinamentos filosóficos [346]. E uma vez que ninguém ou muito poucos, e esses poucos com excessiva dificuldade, podem chegar a esse porto, a menos que, uma vez que as ondas tenham diminuído, a raça humana, livre de paixões, possa descansar na calma da paz, é principalmente a esse sinal que o governante do mundo, a quem chamamos de Príncipe Romano, deve aspirar, ou seja, que nessa mansão dos mortais eles possam viver livremente em paz.

E como a disposição deste mundo segue a disposição inerente à circulação dos céus, a fim de que os preceitos necessários de paz e liberdade possam ser aplicados de maneira oportuna quanto a tempos e lugares, é ainda necessário que esse governador do mundo seja sustentado por Aquele que abrange com um único olhar toda a disposição dos céus[347]. Este é o Único que ordenou esse arranjo de antemão, a fim de prover, por meio dele, a ordenação de todas as coisas em suas órbitas.

Se for assim, somente Deus escolhe, somente Ele confirma, pois Ele não tem superior. Do que se pode concluir que nem aqueles que agora são chamados de "eleitores", nem aqueles que anteriormente eram chamados por qualquer outro nome semelhante em vez desse, devem ser chamados assim; ao contrário, devem ser considerados como "arautos da providência divina". Às vezes acontece, portanto, que a discórdia surge entre aqueles a quem esse poder de anunciar foi dado, porque todos ou alguns deles, cegos pelas paixões, são incapazes de discernir, em tal eleição, o semblante divino.

É, portanto, evidente que a autoridade desce sobre o Monarca temporal da fonte da autoridade universal, sem qualquer intermediário; uma fonte que, única no ápice de sua simplicidade, derrama-se em múltiplos canais através da abundância de sua bondade. Acredito ter alcançado, assim, o objetivo proposto. Pois a verdade da primeira pergunta, que indagava se o cargo de monarca era necessário para o bem do mundo, e da segunda, sobre se o povo romano havia alcançado o Império de acordo com a lei, agora está clara; e também da última, que colocava o problema de saber se a autoridade do monarca depende imediatamente de Deus ou de outro. A verdade dessa última questão não deve ser tomada em um sentido tão estrito que o príncipe romano não esteja de forma alguma sujeito ao pontífice romano, pois a felicidade mortal está de alguma forma relacionada à felicidade imortal. César, portanto, deve reverenciar Pedro, [348] como o filho primogênito deve reverenciar

seu pai: para que, iluminado com a luz da graça paterna, ele possa irradiar com maior esplendor sobre o orbe da terra, em cuja cabeça ele foi colocado por Aquele que é o único governante de todas as coisas espirituais e temporais.

NOTAS

[1] Cf. XVII, 76-77.

[2] Ps. Dante cita os textos bíblicos a partir da Vulgata; citado a partir da tradução espanhola de Nácar-Colunga (BAC, Madri).

[3] Cf. Conv. I, VIII, 2.

[4] Cf. Mt. 25:14-30.

[5] Cf. Num. 17, 8.

[6] Cf. Eth. Eudem. 1, 4 ss.

[7] Cf. Conv. III, XI, 10.

[8] Cf.

[8] Tg. 1, 5.

[9] Cf. Conv. IV, IV, 7.

[10] De iure = legitimamente. Mantemos a forma ou terminologia ainda hoje utilizada na linguagem jurídica.

[11] Cf. Conv. IV, IV, 1.

[12] Cf. Eth. Nich. 1, 7, 1097b 33.

[13] Cf. Pol. I, 2, 5-8, 1252b 33.

[14] Cf. Qu. 47.

[15] Cf. Conv. II, IV, 11.

[16] Cf. "Zu Dante De Monarchia" I, 3, em Historische Vierteljahrschrift, XXVI (1931), 840-842.

[17] Cf. De anima III, 1 (Venetiis, 1550, f. 164); cf. Purg, XXV, 63. <<

[18] Pol. 1, 2, 1252a 31; tirado antes de São Tomás, In XII lib. Metaph. Aristet., Proemium.

[19] Cf. Phys. VII, 3, 247b 17-18.

[20] Ps. 8, 6. É assim que a edição Nacar-Colunga traduz o texto da Vulgata que Dante cita: "minuisti eum paulo minus ab angelis". O mesmo texto em Heb. 2, 7, é traduzido: "fazei-o um pouco mais baixo que os anjos".

[21] Lc. 2, 14.

[22] Lc. 24, 36; Jo. 20, 21 e 26.

[23] Cf. Gal. 1, 3; Ef. 1, 2; 1 Pd. 1, 2; 11 Jo. 3.

[24] Pol. 1, 5, 1254a 28; Conv. IV, IV, 5; melhor de São Tomás, In XII lib. Metaph. Aristot., Incipit.

[25] Pol. I, 2, 1252b 21.

[26] Cf. Od. IX, 114. O texto de Homero referente aos ciclopes diz assim: "cada um dá lei à sua mulher e aos seus filhos sem mais pensar e não pensa nos outros" (traduzido por José Manuel Pabón, Gredos, Madri, 2ª ed., 1986, p. 229. Cf. Pol. I, 2, 1252b 21.

[27] O provérbio latino diz: "Parem habeas in domo".

[28] Lc. 11, 17; Mt. 12, 25....

[29] Cf. Conv. IV, IV, 5.

[30] Cf. Conv. III, VII, 2.

[31] Gên. 1, 26.

[32] Cf. Eth. Nic. X, 8, 1179 a 23.

[33] Deut. 6, 4.

[34] Mc. 12, 29.

[35] Cf. Aristóteles, Phys. I, 2, 194b 13.

[36] Cf. Par. 1, 1; XXIV, 130-132; Conv. IV, XXI, 5; Ep. V, 23; XIII, 53; Qu. 46.

[37] De Cons. Phil. II, 8.

[38] Cf. VIII, 113-114; Conv. IV, XXIV, 10; Aristóteles, De anima III, 9, 432b 21.

[39] Met. XII, 10, 1076a 4.

[40] Eng. IV, 6. O texto virgiliano diz: "Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia Regna." Essa ecloga IV, uma das mais famosas do poeta latino, tem referências que a exegese ainda não resolveu satisfatoriamente. Trata-se, sem dúvida, de uma "profecia" sobre um herói que trará a restauração da "Era de Saturno" ou "Era de Ouro". Virgílio pode se referir a um filho de Asinius Pollio ou a Marcellus, sobrinho de César Octavianus. Mas Santo Agostinho, e com ele a Idade Média, faz de Virgílio um profeta cristão que anuncia a vinda do Messias. De qualquer forma, é uma canção de esperança que se eleva acima do tom pastoral geral das eclogas de Virgílio. Dante dá sua explicação nas linhas seguintes. Neste e em outros textos dos clássicos latinos, damos a tradução direta do texto de Dante, depois de compará-la com a publicada na "Collection des Universités de France publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé", e também com a edição de Oxford: P. Vergili Maronis Opera, Oxford Classical Texts. Faremos referência a essas duas edições para os textos em latim que encontraremos no futuro.

[41] Astrea era filha de Zeus e Themis, e na Era de Saturno viveu entre os homens, até que ascendeu ao céu e se tornou a constelação da Virgem. Cf. Ep. XI, 15.

[42] Cf. Conv. IV, XVII, 6.

[43] Cf. Sex Principiorum liber. I, I. O autor do Livro dos Seis Princípios é Gilbert de la Porrée ou Porretanus, bispo de Poitiers (1070-1154).

[44] Eth. Nich. V, 3, 1129b, 28. O texto latino de Dante chama a estrela vespertina de "Hesperus" e a estrela da manhã de "Lúcifer". D. Comparetti, "Virgilio nel Medio Evo", La Nuova Italia, Firenze, 1937, c. XV, pp. 274-275, dedicado a Dante.

[45] A Lua é "Phebe" no texto latino de Dante, e é apresentada contemplando o nascimento de seu irmão, o Sol.

[46] Cf. Eth. Nich. V, 3, 1129b 26.

[47] Cf. Cícero, De nat. deor. III, 38; De fin. V, 67; Santo Agostinho, De Civ. Dei XIX, 21; De lib. arb. I, 13; Dig. I, 1, 10; Ins. I, 1, 1.

[48] Cf. Boécio, Pr. Analyt. Arist. Interpretatio 1, 5.

[49] Cf. Conv. IV, II, 3.

[50] Cf. Eth. Nich. V, 4, 1131b 31.

[51] Cf. Aristóteles, Ret. I. 1, 1354a 31. O texto da Retórica diz: "Por isso é de suma importância que os brandos bem estabelecidos determinem, na medida do possível, por si mesmos tudo, e que deixem o mínimo possível ao arbítrio de quem julga", segundo a edição e tradução para o espanhol de Quintín Racionero, Gredos, Madri 1990, p. 164.

[52] Dante Alighieri refere-se aqui à monarquia de Augusto, que canta aquele texto virgiliano: "nascetur pulchra Troianus origine Caesar, / imperium Oceano, famamam qui terminet astris / Iulius, a magno demissum nomen Julo" (Aen. I, 286-287). Traduzimos: "Troiano nascido de tão ilustre progênie será César que terá o nome de Júlio, herdeiro do grande Julo (o filho de Enéias), ele levará seu império até o Oceano e sua fama alcançará as estrelas".

[53] Cf. Liber de causis, I (per totum).

[54] Cf. Par. IV, 73 ff.

[55] Cf. Par. V, 19-22. Este é o texto ao qual o próprio Dante nos remete aqui: "Assim Beatriz começou este canto, e, como quem não interrompe seu discurso, continuou seu santo ensinamento desta maneira: "o maior dom que Deus, em sua liberdade, nos deu quando nos criou, o que está mais de acordo com a verdade e o que mais estima, foi o do livre arbítrio, com o qual todas as criaturas inteligentes, e somente elas, são dotadas" (trans. N. González Ruiz, BAC, Madri, 1965, p. 385).

[56] Cf. Met. Pol., III, 2, 1276b 40-1277a 1; São Tomás, In X lib. Ethic. Arist., lib. V, lect. 3, ed. Pirotta, nº 926.

[57] Cf. III, 7, 1279a 22 ss.

[58] Cf. Pol. IV, 5, 1292b 14 e 26.

[59] Cf. Pol. III, 4, 1276b 30.

[60] Cf. Conv. III, IV, 10.

[61] Cf. IV, 1, 1289a 13-15.

[62] Cf. Conv. III, XIV, 2.

[63] Met. IX, 8, 1049b 24.

[64] Cf. Gên. 27, 22. A passagem bíblica relata a personificação que Jacó fez, com a ajuda de sua mãe Rebeca, a fim de receber a bênção paterna e a primogenitura. Ela diz: "Jacó veio a Isaque, seu pai, e o tocou, e lhe disse: 'A voz é a voz de Jacó, mas as mãos são as mãos de Esaú'".

[65] Eth. Nich. X, 1, 1172a 34.

[66] Ps. 50, 16.

[67] Cf. De cognoscendis curandisque animi morbis, cap. 10.

[68] Ps. 72, 1.

[69] Cf. De part. anim. III, 4, 665b 14; Qu. 28.

[70] Ep. XI, 16; XIII, 70.

[71] Cf. Eth. Nich. V, 14, 1137a 26.

[72] Cf. Santo Alberto Magno, De nat. locorum, III, 37; Qu. 55.

[73] Idem; Conv. III, V, 12.

[74] Cf. Conv. IV, XXII, 6.

[75] Cf. Conv. IV, XXII, 10-11.

[76] Cf. Conv. IV, 1, 7.

[77] Cf. Ex. 18:13-24; Dt. 1:12 ss.

[78] Cf. 28.

[79] Cf. IV, 16, 1021b 30 ss.

[80] Cf. I, 5, 986a 23-27.

[81] Ps. 4, 8. O texto de Dante extraído da Vulgata é assim: "A fructu frumenti, vini et olei sui multiplicati sunt." A tradução que damos é a de Nacre-Colunga, correspondente ao novo texto latino acrescentado à Vulgata, segundo o Instituto Bíblico de Roma.

[82] Cf. Conv. III, III, 2; Qu. 34.

[83] Cf. Conv. III, III, 2. 84

[84] Cf. par. III, 73-81.

[85] Cf. Conv. III, IV, 6.

[86] Cf. Nich. 9, 1179b 31 ss.

[87] Cf. Conv. IV, IX, 10.

[88] Cf. Conv. IV, V, 4.

[89] Cf. Orósio, Hist. adv. pag. VI, 22 ss.

[90] Cf. Conv. IV, V, 4; São Tomás, Summa theol., III, q. 35, a. 8.

[91] Cf. Par. VI, 80-81.

[92] Cf. Virgílio, Eclog. IV.

[93] Cf. Lc. 2, 1 ss. <<

[94] Cf. Cal. 4, 4. <<

[95] Cf. Jo. 19, 23. <<

[96] Cf. VI, 1. <<<

[97] Cf. Apoc. 12, 3; 17, 9. <<

[98] Cf. Purg. VI, 149 ss. <<

[99] Cf. Conv. II, XI, 1; III, XIV, 13.

[100] Ps. 133, 1.

[101] Ps. 2, 1-3.

[102] Jo. 1, 3-4. Dante cita de memória e junta parte de dois versos. O texto completo é o seguinte: "Todas as coisas foram feitas por Ele, e sem Ele nada do que foi feito se fez. Nele estava a vida".

[103] Cf. Eth. Nich. 1, 3, 1098b 24; Conv. IV, XII, 9.

[104] Cf. Rom. 1, 20. O texto completo da Vulgata diz "Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intelecta, conspiciuntur." O texto correspondente da tradução Nacre-Colunga é assim: "Pois desde a criação do mundo, o invisível de Deus, seu eterno poder e divindade, são conhecidos por meio de suas obras"; Ep. V, 23.

[105] Cf. Eth. Nich. IV, 3, 1123b 35. 6 Cf. Conv. IV, XIX, 5.

[106] Conv. IV, III, 6.

[107] Aristóteles, Pol. IV, 8, 1294a 21;

[108] Sat. VIII, 20. O texto latino diz: "Nobilitas animi sola est atque unica uirtus."

[109] Mt. 7, 2.

[110] Cf. Ab urbe cond. I, 1.

[111] Aen. 1, 342. O texto latino diz: "[Sed] summa sequar uestigia rerum". Outras leituras desse texto dizem "fastigia" para "uestigia" (cf. Virgili Enéide, Budé, p. 18: P. Vergilii Maronis opera, Oxonii, p. 113). Dante aproveita a referência clássica, que pertence à descrição de Cartago colocada nos lábios de Vênus

dirigindo-se a seu filho Enéias, para continuar seu próprio relato da nobreza do herói troiano.

[112] Aen. 1, 544-545. O texto em latim diz: "Rex erat Aeneas nobis, quo iustior alter / nec pietate fuit, nec bello maius et armis." Essas são as palavras de Ilioneo, o mais velho dos náufragos troianos, que fala assim diante da rainha Dido, relembrando o naufrágio e pedindo hospitalidade, e lembra a Enéias que ele ainda não sabe se terá perecido.

[113] Cf. Aen. VI, 166.

[114] Cf. Aen. VI, 169-170.

[115] Aen. VI, 170. O texto diz: "non inferiora secutum".

[116] Cf. Eth. Nich. VII, 1, 1145a 21

[117] Cf. Orosius, Hist. adv. pag. 1, 2. Aqui Orósio descreve as três partes que compunham o orbe da terra, Ásia, Europa e África, de acordo com o conhecimento geográfico daquela época.

[118] Cf. Aen. VI, 648-650.

[119] Aen. III, 1-2. O texto virgiliano diz: "Postquam res Asiae Priamique euertere gentem / inmeritam uisum superis, [...]." Enéias nana como deixou chorando as margens e os portos da pátria e os campos onde estava Troia.

[120] Aen. VIII, 134-137. Enéias descreve sua própria linhagem até o rei Evandro com estas palavras: "Dardanus, Iliacae primus pater urbis et auctor, / Electra, ut Grai perhibent, Atlantide cretus, / adueitur Teucros; Electram maximus Atlas / edidit. [...]."

[121] Aen. III, 163-167. O texto em latim diz: "est locus, Hesperiam Grai cognomine dicunt, / terra antigua, potens armis atque ubere glaebae; / Oenotri coluere uiri; nunc fama minores / Italiam dixisse ducis de nomine gentem, / hae nobis propiae sedes, hinc Dardanus ortus."

[122] Hist. adv. pag. 1, 2, 11. Ele se refere às Ilhas Canárias, chamadas de "Afortunadas" na antiguidade.

[123] Aen. III, 339-340. O texto latino diz: "quid puer Ascanius? superatne et uescitur aura? / quem tibi iam Troia". O verso 340 está incompleto nas edições críticas (cf. Budé, p. 88; Oxford, p. 163); embora Dante o tenha completado com o nome Creusa, para sua prova.

[124] Aen. IV, 171-172. O texto latino diz: "nec iam furtiuum meditatur amorem: / coniugium uocat, hoc praetexit nomine culpara".

[125] Aen. XII, 936-937. O texto latino diz: "[...] uicisti et uictum tendere palmas / Ausonii uidere; tua est Lauinia coniux".

[126] Cf. Summa contra gent., III, 101.

[127] Ex. 8, 15.

[128] Cf. III, 99.

[129] Cf. Ab urbe cond. 1, 20, 4; Ovídio, Fast. III, 259-398.

[130] Phars. IX, 476-480. Os escudos se referem àquele que, segundo a lenda, caiu do céu quando o rei Numa Pompilius estava oferecendo um sacrifício. A esse escudo, os oráculos associaram o destino de Roma. Numa mandou construir outros onze como esse e instituiu o colégio sacerdotal dos sálios para guardá-los. No mês de março, eles levavam os escudos em procissão do Capitólio em meio a canções e danças rituais. O texto de Lucano diz: "[...] Sic illa profecto / sacrifico cecidere

Numae, quae lecta iuuentus / patricia ceruice mouet: spoliauerat Auster / aut Boreas populos ancilia nostra ferentes."

[131] Cf. Ab. urbe cond. V, 47; Conv. IV, V, 18.

[132] Cf. Florus, Ep. 1, 7 (13); Aurelius Victor, De viril ili. 24; Orósio, Hist. adv. pag. II, 19.

[133] Aen. VIII, 652-656. Diz o texto latino que descreve tanto a gravação do escudo de Enéias quanto a chegada dos gauleses ao Capitólio, com o consequente perigo para Roma: "in summo custos Tarpeiae Manlius arcis / stabat pro templo et Capitolia celsa tenebat, / Romuleoque recens horrebat regia culmo, / atque hic auratis uolitans argenteus anser / porticibus Gallos in limine adesse canebat."

[134] Ab urbe cond. XXVI, 2; Orósio, Hist. adv. pag. IV, 17.

[135] Cf. Lívio, Ab urbe cond. II, 13; Orósio, Hist. adv. pag. II, 5.

[136] Cf. São Tomás de Aquino, In Arist. Eth. V, 11.

[137] Cf. São Tomás de Aquino, In Arist. Pol. II, 7; Eth. V, 11.

[138] Dig. I, I, 1 e 10.

[139] De Invent. 1, 68.

[140] I-II, q. 90, a. 2.

[141] O texto citado não é de Sêneca, mas de Martinho de Dumio, bispo de Braga: De formula honestae vitae, V, I.

[142] Cf. Inf. XV, 76; Conv. IV, 10.

[143] Cf. V, 7; Tiago de Voragine, Legenda aurea (Eusebii legenda S. Silvestri); Suger, Vie de Louis de Gros, publicado por A. Molinier, Paris, 1887, p. 153.

[144] De Off. II, 26. <<

[145] Cf. Ab urbe cond. III, 26-29; Orosius, Hist. adv. pag. II, 12; Eutropius, Brev. 1, 17; Conv. IV, V, 15.

[146] De fine, II, 12.

[147] Cf. Purg. XX, 25-27; Valério Máximo, Fact. et dict. mem. IV, 3, 6; Eutropius, Brev. II, 12; Florus, Ep. 1, 13.

[148] Aen. VI, 844-845. O texto latino diz: "[...] paruoque potentem / Fabricium [...]" Anquises o apresenta a seu filho Enéias entre as almas ilustres que na Itália perpetuarão o nome dos Dardanos.

[149] Cf. Conv. IV, V, 15. <<

[150] Cf. Ab. urbe cond. V, 46; VII, 10. <<

[151] Não há nenhuma alusão a esse fato em Tito Lívio. Cf. Servius, In Verg. Aen. comm. VI, 825.

[152] Aen. VI, 825. O texto latino diz: "[...] referentum signa Camillum".

[153] Cf. Ab urbe cond. II, 5; Inf. IV, 127; Conv. IV, V, 14; Aen. VI, 820-821. O texto latino diz: "[...] natosque pater noua bella mouentes / ad poenan pulchra pro libertate uocauit".

[154] Aen. VI, 820-821. O texto latino diz: "[...] natosque pater noua bella mouentes / ad poenan pulchra pro libertate uocauit".

[155] Cf. Ab urbe cond. II, 12.

[156] Cf. Ab urbe cond. VIII, 9; Par. VI, 47; Conv. IV, V, 14.

[157] Cf. Lucan, Phars. II, 374-378; Sêneca, Ep. XV, III, 69-73; Purg. 1, 1 ss.; II, 119 ss.; Conv. IV, V, 16, e VI, 10.

[158] De fine, II, 61.

[159] De Off. I, 112.

[160] Eth. Nich. VI, 9, 1142b 20-25.

[161] Phys. II, 194 a 28.

[162] Pol. I, 5, 1255a 1.

[163] Aen. VI, 847-853. O texto latino diz: "excudent alii spirantia mollius aera / (credo equidem) uiuos ducent de marmore uultus, / orabunt causas melius, caelique meatus / describent radio et surgentia sidera dicent: / tu regere imperio populos, Romane, memento / (hae tibi erunt artes), pacique imponere morem, / parcere subiectis et debellare superbos".

Essas são as palavras de Anquises falando assim a seu filho Enéias e Sibila, depois de ter enumerado os heróis romanos e suas façanhas, que os levaram aos Campos Elíseos.

[164] Aen. IV, 227-230. O texto é enquadrado em uma ordem de Júpiter a Enéias, que o exorta a embarcar para a Itália e deixar Cartago. A mensagem é trazida a ele por Mercúrio. Ela diz: "non illum nobis genitrix pulcherrima talem / promisit Graiumque ideo bis uindicat armis; / sed fore qui grauidam imperiis belloque frementem / Italiam regeret [...]"

[165] Pol. I, 2, 14, 1253a 25.

[166] Eth. Nich. 1, 2, 8, 1094b 9.

[167] Heb. 11, 5-6. Como de costume, esse texto corresponde à Vulgata. O texto citado por Dante é uma fusão de dois versículos que damos em tradução inglesa: "Pela fé Enoque foi transladado sem passar pela morte, e não foi encontrado, porque Deus o transladou. Mas antes de ser transladado, ele recebeu o testemunho de que havia agradado a Deus, o que sem fé é impossível."

[168] Lv 17:3-4.

[169] Cf. Jo 10:7: "Em verdade, em verdade vos digo que eu sou a porta das ovelhas."

[170] Cf. I Rs. 15, 10-11.

[171] II Par. 20, 12.

[172] Cf. Act. 1, 23-26.

[173] Cf. Phars. IV, 609-653.

[174] Cf. Metam. IX, 183-184.

[175] Cf. Metam. X, 560-599.

[176] Cf. Aen. V, 286 ff. O texto é uma descrição de uma corrida dos jovens seguidores de Enéias. Gregos e sicilianos participam da competição. Niso vai chegar primeiro à linha de chegada, mas no último momento escorrega e cai. Ele é seguido por Salio, que está prestes a vencer, mas Niso se levanta e atrapalha sua corrida, caindo também. Com esse estratagema, Niso consegue o triunfo para seu amigo Euríalo. <<

[177] De De Off. III, 42.

[178] O provérbio latino diz: "Cui Deus concedit, benedicat et Petrus."

[179] Cf. Hist. adv. pag. I, 4.

[180] Metam. IV, 58.

[181] Metam. IV, 88.

[182] Cf. Hist. adv. pag. I, 14.

[183] Phars. II, 671-673.

[184] Cf. Ab urb. cond. IX, 18, 16. Cf. Orósio, Hist. adv. pag. III, 15; Oton de Fraisinga, Chronicon, II, 25.

[185] Phars. VIII, 692-694. O texto em latim diz: "Ultima Lageae stirpis perituraque proles, / degener incestae sceptris cessure sorori, / cum tibi sacrato Macedon seruetur in antro." De fato, Ptolomeu morreria mais tarde afogado no Nilo e Cleópatra reinaria. "O macedônio" refere-se a Alexandre, o Grande. <<

[186] Rom. 11, 33. <<

[187] Aen. I, 234-236. O texto virgiliano é uma queixa de Vênus a Júpiter, depois que Enéias quase pereceu com os seus no naufrágio. Diz: "certe hinc Romanos olim uoluentibus annis / hinc fore ductores, reuocato a sanguine Teucri, / qui mare, qui terras omnis dicione tenerent, / (pollicitus) [...]" <<

[188] Phars. I, 109-111. A divisão de poder e a guerra mencionadas no texto são, na verdade, a guerra civil entre César e Pompeu após a morte de Crasso. Eles são os dois senhores aos quais Lucano alude: "Diuiditur ferro regnum populique potentis / quae mare, quae terras, quae totum possidet orbem, / non cepit fortuna duos."

[189] De Cons. Philos. II, metr. 6, 8-13.

[190] Lc. 2, 1.

[191] Ps. 11, 7.

[192] De re mil. III, 9.

[193] De Off. I, 34.

[194] De Off. I, 38.

[195] Cf. Mt. 18, 20.

[196] Cícero, De Off. I, 38. São versos de Ennius citados por Cícero.

[197] Cf. Aen. XII. O último canto da Eneida narra o confronto de Enéias com Turno e a vitória final deste último.

[198] Cf. Ab. urbe cond. I, 24-26.

[199] Cf. Hist. adv. pag. II, 4.

[200] Phars. II, 135-138. Uma batalha decisiva de Sulla contra Marius e as tropas samnitas que o ajudavam ocorreu nas proximidades da Cinque Porte de Roma. Lucano se refere aqui à humilhação sofrida pelos romanos na segunda guerra samnita perto de Caudium, nos chamados "Garfos de Caudine". O texto da Pharsalia diz: "aut Collina tulit stratas quot porta cateruas, / tum cum paene caput mundi rerumque potestas / mutauit transiata locum, Romanaque Samnis / ultra Caudinas sperauit uolnera Furcas!"

[201] I1 Tim. 4, 8.

[202] Decr. c. 59, C. XVI, q. 1.

[203] Eth. Nich. X, 1, 1172a 34.

[204] Rom. 5, 12.

[205] Ef. 1, 5-8.

[206] Jo. 19, 30.

[207] Êx. 2, 14.

[208] Is. 53, 4.

[209] Cf. Jo. 11, 51. O texto diz: "Ele não disse isso de si mesmo, mas, sendo sumo sacerdote naquele ano, profetizou que Jesus deveria morrer pelo povo."

[210] Cf. Lc. 23, 2.

[211] Cf. Par. XX, 56.

[212] Dan. 6, 22.

[213] Prov. 1, 18 e 22; 8, 7.

[214] Cf. Conv. IV, IV, 15 e 16; Ep. XI, 11.

[215] Cf. Eth. Nich. 1, 6, 1, 1096a 14.

[216] Cf. Prov. 30, 5. O texto dos Provérbios diz: "Toda a palavra de Deus é coisa preciosa; é o escudo daquele que nele confia".

[217] Cf. I Tess. 5, 8. Assim diz o texto paulino: "Mas nós, filhos do dia, sejamos sóbrios, revestidos com a couraça da fé e da caridade, e com o capacete da esperança na salvação."

[218] Cf. Is. 6:6-7.

[219] Cf. Col. 1, 13; Purg. XXIII, 75.

[220] Sl. 111, 7. 111, 7. Tomamos o texto correspondente na tradução de Nacar-Colunga (112, 6-7).

[221] Cf. Purg. XVI, 106f108; Ep. XI, 21.

[222] Cf. Conv. IV, XVII, 7; Pedro Hispano, Summulae log. 4, 3,5,2.

[223] Cf. Pedro Hispano, Summulae log. 5, 36.

[224] Cf. Conv. IV, VIII, 11 e 13.

[225] Cf. XXXIII, 133-135; Conv. II, XII, 27.

[226] Cf. XXIX, 130-132; Conv. II, IV, 15.

[227] Cf. Aristóteles, Eth. Nich. II, 3, 6, 1112a 28.

[228] Cf. Jo. 8, 44.

[229] Cf. Rom. 8, 17.

[230] Cf. 110, 9. O texto latino diz: "Mandavit in eternum testamentum suum." A tradução de Nacar-Colunga é: "Ele ratificou eternamente seu pacto".

[231] Can. 1, 4.

[232] Cf. Glossa ad Decr. C 3, D. XX, De quibus.

[233] Mt. 28, 20.

[234] Gelasius, C. 3, D. XV, Sancta Romana.

[235] Mt. 15, 2-3.

[236] Cf. Unam Sanctam (Corpus luris Canonici, ed. Frielberg, Lipsiae, 1897-1881, II, 1245).

[237] Cf. Aristóteles, Met. I, I, I, 981a 30 e b 31.

[238] Cf. Decret. c. 6, X, De maior, obed. I, 33; Allegatius ad Unam Sanctam (MGH, Const. IV, 139, 15-20).

[239] Cf. Gên. 1, 16.

[240] Cf. Allegatius ad Unam Sanctam (MGH, Const. IV, 139, 15-20); Decret. c. 6, X, De maior the obed. 1, 33; Clement V, Ep. 26 jul. 1230 (Baluze-Molat, Vitae paparum avenionensium, Paris, 1914-1921, III, pp. 224 ss.).

[241] Cf. Soph. el. XVIII, 176b 29.

[242] Phys. I, 3, 186a 7; Par. XIII, 125-126.

[243] De Civ. Dei, XVI, 2.

[244] De doct. chrit. I, 36. <<

[245] Cf. De doct. chrisi. I, 37.

[246] Cf. Mt. 18, 15-18; Decret. c. 14, C. XXIV, e. 8, etc.

[247] Cf. II Ped. 1, 21.

[248] Cf. Gên. 1, 19 e 31.

[249] Cf. Bonifácio VIII, Ep., 15 de junho de 1300 (MGH, Legum sectio IV, t. IV, 1, n. 108, 85).

[250] Cf. Pedro Hispano, Summulae log. 3, 10.

[251] Cf. Gen. 29, 34.

[252] Cf. Pedro Hispano, Summulae log. 4, 3.

[253] Cf. Pedro Hispano, Summulae log. 7, 56-57; Aristóteles, Soph. el. 5, 167b 21-33; 6, 168b 22-26. <<

[254] Cf. I Reis. 10, 1 ss., e 15, 23. <<

[255] Cf. I Kings. 15, 28, e 28, 17. <<

[256] Cf. Allegatius ad Unam Sanctam (MGH, Const. IV, 139, 4-5).

[257] Cf. Decret. c. II, X; De off. vicarii, I, 28.

[258] Cf. Decret. c. II, X; De off. legati, I, 30.

[259] Cf. Par. II, 128; Conv. IV, IV, 12.

[260] Cf. Pedro Hispano, Summulae log. 5, 16-17.

[261] Cf. id., 11, 4.

[262] Cf. Eth. Nich. VII, 2, 1139b 10.

[263] Cf. Mt. 2, 2ss.

[264] Cf. Conv. II, XII, 10.

[265] Cf. Pedro Hispano, Summulae log. 4, 22; Aristóteles, Anal. pr. 4, 26a 9 e 5; 27a 23 3 27b 8.

[266] Cf. Aristóteles, Anal. pr. I, 25, 41b 36; 42a 31; Anal. post. I, 19, 81a 10; 25, 86b 7.

[267] Cf. Pedro Hispânico, Summulae log. 4, 3. s'Pedro Lombardo, Sent. IV, d. 5, a. 3.

[268] Mt. 16, 19.

[269] Cf. Mt. 18, 18, que é o mesmo texto acima; e 28, 18-19, que diz assim: "Todo o poder me foi dado no céu e na terra, ide, pois, ensinai [...]"; Jo. 20, 23: "Aqueles a quem perdoardes os pecados ser-lhes-ão perdoados, aqueles a quem retiverdes os pecados ser-lhes-ão retidos."

[270] MGH, Const. IV, p. 1346.

[271] Latim "quodcumque".

[272] Pedro Hispânico, Summulae log. 12, 1, 23-24.

[273] Cf. Mt. 19, 9; Mc. 10, 11-12; Lc. 16, 18.

[274] Lc. 22, 38.

[275] Cf. Unam Sanctam, II, 1245.

[276] Lc. 22, 7.

[277] Lc. 22, 14. La traducción de Nácar-Colunga no dice "los doce"; sí la cita de Dante que concuerda con la Vulgata.

[278] Lc. 22, 35-36.

[279] Lc. 22, 38.

[280] Mi. 16, 16.

[281] Mt. 16, 22.

[282] Mt. 16, 22. 17, 4.

[283] Mt. 14, 28.

[284] Mt. 26, 33.

[285] Mt. 26, 33. 26, 35.

[286] Cf. MC. 14,29-31.

[287] Lc. 22, 33.

[288] Jo. 22, 33. 13, 6.

[289] Jn. 13, 8.

[290] Jn. 18, 10.

[291] Cf. Mt. 26, 15; Mc. 14, 47; Lc. 22, 50.

[292] Cf. Jn. 20, 6.

[293] Jn. 21, 7.

[294] Jn. 21, 21.

[295] Cf. Par. XI, 99.

[296] Mt. 10, 34-35.

[297] Act. 1, 1.

[298] Cf. Inf. XXVII, 94-95.

[299] Cf. Jn. 19, 23-24; Unam Sanctam, II, 1245.

[300] I Cor. 3, 11; Eph. 2, 20; 1. Pe. 2, 6.

[301] Cant. 8, 5.

[302] Eth. Nich. IV, 1, 1120a 14.

[303] Cf. Aristóteles, De anima, II, 2, 414 2 11; Sto. Tomás de Aquino, In de anima, II, lect. 4, n. 272.

[304] Mt. 10, 9-10.

[305] Cf. Lc. 9, 3; 10, 4; 22, 36.

[306] Cf. Decret. c. 12, q. 1, a. 23, episcopus.

[307] Act. 4, 35.

[308] Cf. Decret. c. 22, D. LXIII, 7.

[309] Cf. Decret. c. 34, X, Venerabilem, 1, 6; Allegacio ad Unam Sanctam, 2 e 5 (MGH, Const. IV, 139, 4-5).

[310] Cf. Gotifridi Viterbiensis, Pantheon (MGH, Scrit. XXI, Partic. XXIII, cap. 12)

[311] Cf. Alberti regis Constitutiones, 105 (MGH, Legum sectio IV, t. IV, 1, p. 80; 107, p. 181); Henrici VII Constitutiones, an. 1309, n. 298; Bonifacii PP. VIII Ep., 13 maii 1300.

[312] Cf. Dig., c. 15, 1, 3.

[313] Cf. Decret., c. 23, D. LXIII, In sinodo; cf. 33, D. LXIII, Tibi Dominio; Tolomaei Lucensis, Hist. ecci., XVII, p. 19.

[314] Cf. Met. X, 1, 1052b 18; Conv. I, I, 1; III, XI, 17.

[315] Pedro Hispano, Summulae log. 7, 44.

[316] Cf. Eth. Nich. X, 2.1173a 26; X, 5.1176a 16.

[317] Cf. Pedro Hispano, Summulae log. 3, 19.

[318] "Ostensiva", Cf. III, XV, 2, 6; Pedro Hispano, Summulae log. 7, 55.

[319] Act. 25, 10.

[320] Act. 27, 24.

[321] Act. 28, 19. La última parte no se encuentra en la Vulgata ni en la traducción de Nácar-Colunga.

[322] Fil. 1, 23.

[323] Lev. 2, 11.

[324] Lev. 11, 43.

[325] Cf. Sto. Tomás de Aquino, 1, q. 105, a. 2.

[326] Mt. 16, 18.

[327] Jn. 17, 4.

[328] Cf. Num. 18, 25-32.

[329] Cf. Mt. 6, 24-34.

[330] Cf. Unam Sanctam, II, 1245.

[331] Met. IX, 8 1049b 24; Conv. IV, X, 8.

[332] Phis. II, 1, 193b 6.

[333] Jn. 13, 15.

[334] Jn. 21, 19.

[335] Jn. 18, 36.

[336] Sal. 94, 5.

[337] Cf. Pedro Hispano, Summulae log. 3.

[338] Cf. Aristóteles, Cat. XII 14b 18-22.

[339] Boecio, De interpretatione, II, 169.

[340] Cf. III, XII; Pedro Hispano, Summulae log. 7, 55.

[341] Cf. Liber de causis, 2.

[342] De anim. II, 2, 413b 26.

[343] Cf. Aristóteles, De parí. anim. III, 1, 661b 10.

[344] Cf. Ps. 31, 8-9; Purg. XIV, 143-144.

[345] Cf. Purg. XVI, 106; Ep. VII, 1.

[346] Cf. Conv. IV, VI, 6.

[347] Cf. Par. XXII, 151.

[348] Cf. Conv. IV, VIII, 1, 2 e 11.